

THEOLOGIA NATURALIS,

METHODO SCIENTIFICA PERTRACTATA.

PARS POSTERIOR,

QUA



EXISTENTIA ET ATTRIBUTA DEI EX NOTIONE ENTIS PERFECTISSIMI ET NATURA ANIMÆ DEMONSTRANTUR,

ET

ATHEISMI, DEISMI, FATALISMI, NATURALISMI, SPINOSISMI ALIORUMQUE DE DEO ERRORUM FUNDAMENTA SUBVERTUNTUR.

AUTORE

CHRISTIANO WOLFIO,

POTENTISS. BORUSS. REGIS, CONSILIARIO INTIMO, ACADEMIÆ FRIDERICIANÆ PRO-CANCELLARIO, JURIS NATURÆ ET GENTIUM AC MATHEMATUM PROFESSORE ORDINARIO, PROFESSORE PETROPOLITANO HONORARIO, ACADEMIÆ REGIÆ SCIENTIARUM PARISINÆ, SOCIETATUMQUE REGIARUM BRITANNICÆ AC BORUSSICÆ MEMBRO.

EDITIO SECUNDA PRIORI EMENDATIOR.

CUM PRIVILEGIIS.

FRANCOFURTI & LIPSIÆ, MDCCXXXXI.

PROSTAT IN OFFICINA LIBRARIA RENGERIANA.

EMINENTISSIMO CARDINALI

ANDREÆ HERCULI DE FLEURY,

REGIS CHRISTIANISSIMI MINISTRO STATUS PRIMARIO,

REGINÆ ELEEMOSYNARIO MAGNO,

ANTEHAC

REGIS PRÆCEPTORI,

ACADEMIÆ REGIÆ SCIENTIARUM MEMBRO HONORARIO,

MECÆNATI ET SCIENTIARUM PROTECTORI SUMMO.

EMINENTISSIME CARDINALIS



On datur ſublimior philoſophia, quam quæ ſummas Numinis ſupremi perfectiones & quomodo in eo, ex eo & per ipſum ſint omnia evidenter demonſtrat & profanas hominum de DEO ac religione cogitationes ex eorum animis

mis funditus extirpat. Utrumque mihi propositum fuit in hoc opere. Etenim quæ DEO tribuenda sint, ex notione entis perfectissimi & natura animæ nostræ deduco, ac fundamenta Atheismi, Deismi, Fatalismi, Naturalismi, Spinosismi aliorumque de suprema Numinis Majestate minus recte sentientium errorum subverto. Nemo est qui nesciat atque admiretur amplissimas, quibus EMINENTIA TUA eminet, virtutes, in quas dudum totius Europæ oculos convertisti, dum negotia publica sapientia & prudentia summa in salutem Gentium perfecisti, in felicitatem generis humani pronissimus pacisque studiosissimus. Enimvero non minor animo TUO sedet cura sincerum

DEI cultum contra religionis omnis hoſtes tuendi & ſcientiam generi humano utilem promovendi, ejusque cultores protegendi Non eſt quod in laudes EMINENTIÆ TUÆ excurram. Neque enim ſolum iis pro dignitate extollendis me longe imparem ſentio; verum etiam tantam TUAM eſſe humilitatem probe novi, ut præclara agere ac de omnibus optime mereri, quam laudari malis. Heroibus enim virtutis hoc proprium eſt, ut applaudentibus ſummo merito in univerſum omnibus ſibi ſoli diffidant, tanto majores futuri, quanto ſibimet ipſi videntur minores. Rara nimirum hæc virtus ceteras omnes extollit omnibusque magis conſpicuas reddit ac in ſui admirationem

ani-

animos acumine utentium rapit. TUÆ igitur EMINENTIÆ non displiciturum confido, quod opus hoc Theologiæ naturalis firmandæ ac tuendæ religioni naturali unice destinatum Tibi humillima ac venerabunda mente offeram, ut ex nomine Tuo suum mutuetur splendorem. Cartesius, fulgens istud Galliæ sidus, ex notione entis perfectissimi existentiam Numinis supremi demonstrare aggressus est; sed fœtum in partu destituit. In Germania igitur educatus in patriam redit & EMINENTIÆ TUÆ protectionem quærit. Quodsi eum gratioso vultu exceperis, de quo sibi gratuletur habebit. DEUS autem T. O. M. senectutem Tuam per plurimos adhuc annos vegetam esse jubeat,

beat, ut Europa universa consiliorum prudentissimorum, & scientiarum ac bonarum literarum cultores patrocinii gravissimi fructus longe uberrimos percipiant. Ego me tanto feliciorem existimo, quod tanto Mecænate mihi peregrino uti detur, qui ad cineres usque futurus

EMINENTIÆ TUÆ

Cliens humillimus

CHRISTIANUS WOLFIUS.



PRÆFATIO.

Quidem in Parte prima integrum ſyſtema Theologiæ naturalis exhibuimus, ut nihil addi poſſe videatur: hoc tamen non obſtante partem alteram ſuperaddere conſultum duximus, in qua non modo in prima tradita aliter demonſtrantur, verum etiam alia, quæ ibidem fruſtra quæſiveris, eaque ſcitu neceſſaria & ex parte ſublimia, accedunt. Etenim in parte prima exiſtentiam & attributa divina, quæque inde pendent, demonſtravimus ex contemplatione mundi hujus adſpectabilis & hujus a DEO omnimodam dependen-

tiam clarissime evicimus. Enimvero in parte hac altera existentiam DEI demonstramus ex notione entis perfectissimi, & attributa ejus deducimus ex contemplatione animæ nostræ. Hæc demonstratio vulgo a priori fieri ducitur, propterea quod existentia DEI necessaria ex ipsa ejus definitione, nimirum quod sit ens perfectissimum, infertur. Enimvero cum constare nequeat, quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus ex realitatibus, quæ insunt animæ, colligas attributa divina, DEO nimirum illimitatas tribuendo, quæ in ipsa limitatæ deprehenduntur, & per modum actus, quæ per modum facultatum insunt; rectius dici poterat, existentiam DEI hoc pacto ex contemplatione animæ demonstrari. Neque enim dici potest demonstratum, quod existat DEUS, qualem autoritate sacrarum literarum permoti veneramur, nisi evincatur, competere ipsi attributa, quæ eidem in Scriptura Sacra tribuuntur. Exemplo suo hoc docere potest eos, qui hebetiores sunt, quam ut veritatem perspicere possint, *Spinosa*. Hic enim admittit DEUM esse ens perfectissimum & hinc necessariam ejus existen-

ſtentiam concludit. Quoniam tamen ens perfectiſſimum non iis attributis veſtitum concipit, qualia inculcat Scriptura Sacra, quin potius impia audacia contendere non erubeſcit, DEVM ſeſe revelaſſe talem autoribus ſacris, qualem ſibi eundem imaginabantur, ita ut ex ſacris literis nihil præclari de DEO addiſci poſſit; nemo non eſt Theolgorum ac recte ſentientium Philoſophorum, qui non fateatur, hominem profanum exiſtentiam DEI negaſſe, ipſumque atheiſmi reum poſtulet. Ex notione igitur entis perfectiſſimi exiſtentiam veri Numinis demonſtrare idem eſt ac eandem ex contemplatione animæ noſtræ derivare, ſicque demonſtratio non minus a poſteriori procedit, quam ſi ex contemplatione mundi hujus adſpectabilis derivatur, quemadmodum parte prima fecimus. Vidit hoc pro acumine ſuo prorſus ſingulari, quod quo quis acutior, eo magis ſuſpicere tenetur, D. *Thomas:* unde aſſeruit, exiſtentiam DEI a priori demonſtrari non poſſe. Ejusdem Doctoris ſummi luminibus uſi non ſumſimus entis perfectiſſimi exiſtentiam neceſſariam demonſtratam, niſi poſſibilitate

ejus evicta, atque adeo robur addidimus argumento, quo destituebatur. Dum vero notionem entis perfectissimi per arbitrariam determinationem formavimus ex notione animæ nostræ & ejus possibilitate adstructa ex hujus contemplatione deduximus attributa divina, ut liquido constaret ens perfectissimum non dici, sed esse DEUM; fidem occulatam dedimus, quod aliud argumentum demonstrandi existentiam DEI alias postulet attributorum divinorum demonstrationes, ut prodeat systema Theologiæ naturalis veri nominis & existentia veri DEI demonstrata dici possit. Unde apparet, in eodem systemate argumenta pro existentia DEI nec cumulari posse, nec debere. Etsi autem opus non sit unam eandemque veritatem pluribus modis demonstrari, cum una, si rite sese habeat, assensui extorquendo sufficiat; non tamen inconsultum est existentiam DEI cum attributis ipsius variis modis demonstrari, sicque diversa Theologiæ naturalis systemata adornari, propterea quod nonnulla uno modo facilius patent, quam altero. Ita ubi existentia DEI ex notione entis perfe-

ctis-

ctisſimi demonſtratur, attributa divina multo facilius colliguntur, realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, ab omni limitatione liberatas DEO per modum actus tribuendo, quam ſi ex contingentia univerſi in infertur: ut taceam alia, quæ attento lectori, ubi illa ſyſtemate parte prima contento verſatus fuerit, per ſe patebunt. Ut vero etiam conſtet de accesſionbus ſyſtemati in hac parte altera factis, unam vel alteram commemorari opus eſt. Originem idearum in intellectu divino prorſus a priori ex ipſa natura atque eſſentia divina deduximus, & per eam eſſentiarum necesſitatem ac independentiam a voluntate divina in meridiana luce collocavimus, ut de ea dubitare non posſit, niſi qui cœcutire velit. Per eandem evidentisſimum eſt quomodo veritas omnis ſequatur ex DEO vi principii contradictionis atque rationis ſufficientis, ut in dubium revocari minime posſit, in duobus hiſce principiis omnium rerum cognitionem terminari & ab iis omnem cognitionis certitudinem pendere, conſequenter notiones ontologicas per ea ſufficienter explicari. Ortum compoſiti ex ſimplici, ſeu eo, quod

compoſitum non eſt, prorſus a priori ſtabilivimus, & quomodo in DEO, ex Deo & per DEUM ſint omnia clariſſime docuimus. Atque hoc pacto ideæ ſyſtematis vere philoſophici, in quo omnis rerum cgnitio prorſus a priori ex ipſis attributis divinis, tanquam primis poſſibilibus, per rationes ultimas derivatur. poſſibilitatem demonſtravimus, quale ad perfectam cognitionem, quæ ad divinam propius accedit, requiri jam olim inſinuavimus, cum Logicam Germanico idiomate conſcriptam & nuperrime in Gallicam translatam ederemus. Hoc vero ſyſtema poſterorum felicitati reſervatum eſt, ſiquidem noſtra methodo philoſophari voluerint. Quamvis enim quoad Metaphyſicam & Philoſophiam practicam univerſam nobis in poteſtate ſit; non tamen uni omnia agere vacat. Philoſophia autem naturalis multis adhuc auxiliis indiget, antequam opus tam arduum non invita Minerva aggredi datur. Non deerit forſan occaſio mentem noſtram ea de re clarius exponendi: neque enim paucis hoc fieri poteſt. Ceterum in hac ipſa quoque parte altera abunde ſatis docuimus,

quan-

quantum de Deo humano more loqui detur, ne in anthropomorphiſmum ſubtilem incidamus, ſed notionum puritas integra conſervetur. Equidem a refutandis aliis quam longiſſime abuſum, & pro certo teneo, veritate evicta errores eidem contrarios ſua ſponte in fumum abire, ita ut ſibi ab iisdem metuere non debeat, qui illam animo comprehendit; non tamen una fuit ratio, cur errores veritati Theologiæ naturalis oppoſitos in altera hac parte confutaverim. Neque enim, quantum ſufficit, eos a ſe invicem diſtinguunt, quotquot in iis oppugnandis & aliis imputandis operam ſuam collocant. Unde contingit eos minus recte in hoc negotio verſari, ſed multiplici confuſione perplexos ea proferre, quæ vel non ſatisfaciunt, vel ad rem minime faciunt, & non uno modo aliis ſeſe præbere iniquos, immo in alios injurios fieri. Conſtat præterea famoſiſſimum illum rixatorem, qui in calumniis & conviciis præſidium omne collocat, deſinenter vociferari, quaſi ſyſtema noſtrum ad atheiſmum, Deiſmum, Fataliſmum & Spinoſiſmum, immo Epicureiſmum &

neſcio

nescio quos non errores alios perniciosissimos ducat, quibus tamen omnibus e diametro oppositum nemo sanus in dubium vocare ausit. Nostrum igitur esse duximus atheismum, ignorantiam DEI simplicem, Scepticismum ad DEUM extensum, Fatalismum non minus universalem, quam particularem, Deismum, Naturalismum, Anthropomorphismum tam crassum, quam subtilem, Materialismum, Idealismum, Paganismum, Manichæismum, Spinosismum & Epicuræismum ad notiones determinatas revocare & ex systemate nostro confutare citra ullius injuriam, a qua aliis inferenda naturali quodam horrore abducimur. Atque sic tandem, quæ DEI gratia est, ad colophonem perduximus integrum Metaphysicæ opus, in sex volumina distributum, Ontologiam scilicet, Cosmologiam, Psychologiam empiricam, Psychologiam rationalem & duas Theologiæ naturalis partes, quarum nunc in publicum prodit altera. Enimvero unicum adhuc superest, quod silentio minime prætereundum, nisi in providentiam divinam injurius esse velim. Dum in hac altera Theologiæ natu-

naturalis parte causam DEI adversus atheos, Scepticos, Fatalistas, Deistas, Naturalistas, Spinosistas aliosque veritatis adversarios egi; DEUS quoque adversus eos, qui infesto in me sunt animo, causam meam fortiter egit. Providentiæ enim ipsius speciali, cujus multiplicia eaque prorsus singularia hucusque expertus sum documenta, unice tribuo, quod jurati illius, non dicam mei, sed veritatis & omnis cognitionis solidæ atque virtutis infucatæ hostis nova molimina irrita esse jusserit. Cum enim querelas suas injustas coram ad Regem Borussiæ deferret ac omne virus in me atque philosophiam meam evomeret, in faciem ipsi contradicente viro & generis prosapia, & dignitate, & doctrina eminente; Rex tandem eo adductus est, ut accusationes scripto committi easque mecum communicari juberet. Ego nullus dubitavi ad imputationes male sanas reponere ea, quæ veritatis meique defensio imperabat. Antequam vero hoc fieret, Theologus quidam gravis, cui scriptum adversarii Rege permittente datum fuerat,

jam prædixerat quid responsurus essem, prædictionis veritatem eventu comprobante. Jussit Rex, ut quatuor Theolgi doctrinæ ac virtutis laude conspicui dicerent sententiam: qui cum sæpius in ædibus viri cujusdam Perillustris, Ministri Status intimi, qui ipsis Præses datus fuerat, convenissent & accusationes adversarii cum meis responsionibus atque scriptis contulissent, concordi tandem sententia me absolverunt, additis contestationibus, quemadmodum Rex jusserat, se coram facie Ecclesiæ omniumque hominum veritatis ac honestatis amantium aliter pronunciare non posse, nisi in Majestatem Regis ipsamque Numinis summi Majestatem supremam injurii esse velint ac conscientiæ suæ rationem habere nolint. Dum hæc aguntur, Theologus quidam alius eorum omnium ignarus, qui olim Halæ & meus, & adversariorum meorum fuerat auditor, sine omni partium studio odii plus quam Vatiniani adversus me concepti causas publice exposuit. Scripta huc spectantia non minus Germanico, quam Galli-

Gallico idiomate publicæ luci expoſita ſunt, memoriam tantæ rei apud poſteros conſervatura. Quemadmodum vero confidimus, cognitionem DEI naturalem ultra limites, quibus hactenus coërcebatur, a nobis fuiſſe promotam ac pleniſſima luce perfuſam; ita nil quicquam magis in votis habemus, quam ut tandem veritas in omnium animis triumphet, ut a dubitationibus & erroribus immunes veritatisque convicti verum Numen ſincera mente colant! Abſoluto jam opere metaphyſico univerſæ philoſophiæ practicæ tam theoriam, quam praxin eadem methodo trademus, ſi DEO ita viſum fuerit: quarum illa Juris Naturæ & Gentium ſyſtema comprehendet, hæc prudentiæ moralis atque civilis præcepta ſuppeditabit, ut recti, juſti, æqui atque honeſti ſtudium amplificetur. Patebit autem, quam ſit neceſſe Metaphyſicam omnem animo probe comprehendi ut hic in luce verſeris ac virtuti honos decusque ſuum conſtet. Quotquot igitur ſcientia utiliſſima, juvat, in metaphyſico opere interea temporis aſſi-

dui

dui sint, nec suam defatigari patiantur patentiam: ita nullus dubito fore, ut uberrimos ex philosophia practica percipiant fructus. Dabam Marburgi Cattorum d. 17. Aprilis
A. O. R. 1737.





THEOLOGIÆ NATURALIS
PARS II.
SECTIO I.
QUA
EXISTENTIA ET ATTRIBUTA
DIVINA A PRIORI DEMONSTRANTUR.
CAPUT I.
De Notione Entis perfectiſſimi & ejus Exiſtentia.

§. I.



Ompoſſibilia dicuntur, quæ una eidem ſubjecto ineſſe poſſunt. *Compoſſibilium definitio.*

Ita intellectus & voluntas inſunt ſimul animæ noſtræ, atque adeo eidem ſubjecto ineſſe poſſe intelliguntur (§. 170. *Ontol.*). Sunt igitur compoſſibilia. Cor & ventriculus tanquam partes ingrediuntur ſtructuram internam corporis animalis, atque adeo denuo eidem ſubjecto ineſſe poſſe intelliguntur (§. *cit.*).

Sunt igitur compoſſibilia. Quænam ſint compoſſibilia, vel a poſteriori, vel a priori cognoſcitur. Ita modo agnovimus a poſteriori, intellectum & voluntatem, cor item atque ventriculum eſſe in numero compoſſibilium. Sed cum in Geometria demonſtretur triangulum æquilaterum eſſe æquiangulum (§. 186. *Geom.*); a priori patet, æqualitatem laterum & angulorum ſimul figuræ triangulari convenire, adeoque non repugnare ut figuræ latera & anguli ſimul æqualia ſint, conſequenter æqualitatem laterum & angulorum eſſe in numero compoſſibilium.

§. 2.

Compoſſibilitas eſſentialium.

Quoniam eſſentialia ſibi mutuo non repugnant (§. 143. *Ontol.*), atque ideo poſſibile, ut ſimul enti inſint (§. 85. 142. *Ontol.*); *eſſentialia entis compoſſibilia ſunt.*

Cum eſſentia corporis organici in ſtructura ejusdem conſiſtat (§. 276. *Coſmol.*); cor & ventriculus, quæ partes ſtructuram internam corporis humani ingrediuntur, ſunt in numero eſſentialium ejusdem. Sunt vero etiam in numero compoſſibilium (*not.* §. 1.). Patet adeo eſſentialia corporis humani eſſe compoſſibilia.

§. 3.

Eſſentialium, attributorum & modorum compoſſibilitas.

Et quia eſſentialia entis ab eo nunquam abeſſe poſſunt (§. 300. *Ontol.*), attributa vero eidem ſimiliter conſtanter inſunt, modi vero iſtis ſimul ineſſe poſſunt (§. 150. *Ontol.*); *eſſentialia, attributa & modi cujuscunque entis in numero compoſſibilium ſunt* (§. 1.).

Quia in philoſophia id agimus, ut in eſſentialia entium inquiramus, & ex iis attributa eorum demonſtremus, ſimulque oſtendamus, ſub qua conditione ſeu quibus poſitis modi quidam iisdem convenire queant; compoſſibilitatem ibidem cognoſcere ſtudemus, tam abſolutam, quæ eſſentialium & attributorum eſt, quam conditionatam, quæ eſſentialium & modorum, itemque attributorum & modorum.

§. 4.

§. 4.

Quoniam denique impossibilia existere seu actu esse nequeunt (§. 132. *Ontol.*), compossibilia vero una eidem subjecto inesse possunt (§. 1.); *compossibilia in se spectata* non sunt impossibilia, adeoque *possibilia* (§. 85. *Ontol.*). *Possibilitas absoluta compossibilium.*

Antequam igitur quæsiveris, num quæ compossibilia sint, necesse est ut constet, ea in se spectata possibilia esse. Possibilitatem absolutam & compossibilitatem possibilium in se spectatorum talium probe concipere maximi momenti est in philosophia. Sane per compossibilitatem possibilium, quæ in se spectata talia sunt, non modo constituuntur entia particularia, sed integræ rerum series, quæ mundorum nomine veniunt (§. 48. *Cosmol.*), & per compossibilitatem intelligitur, cur non quævis eidem subjecto inesse possint, nec ipsæ rerum series sint prorsus arbitrariæ, ne omnipotentia Dei ad impossibilia extendatur: quod nosse quanti momenti abunde patet per ea, quæ in systemate Theologiæ Naturalis, quod parte priore exhibuimus, demonstrantur.

§. 5.

Realitatis nomine hic nobis venit, quicquid enti alicui vere inesse intelligitur, non vero per perceptiones nostras confusas inesse videtur. *Realitas quid dicatur.*

E. gr. intellectum animæ nostræ vere inesse intelligimus: est igitur quædam realitas. Ast colores, quemadmodum primus in genere ostendit *Cartesius*, objectis tales non insunt, quales per imagines nobis exhibentur, sed tantummodo propter confusas, quas de iis habemus, perceptiones inesse videntur. Realitates igitur non sunt, etsi corporibus insint realitates, quarum multiplici confusione a percipiente finito facta accidit, ut inesse videantur. Qui in Psychologia rationali non desiderari passus est diligentiam suam; bene intelliget, quæ dicuntur: ceteri in tenebris sua culpa versantur. Realitas hic opponitur phænomeno. Phænomenon enim dicimus, quicquid sensui obvium confuse percipitur

cipitur (§. 225. *Cosmol.*), adeoque tale, quale percipitur, objecto non inest, sed tantummodo inesse videtur, etsi insint alia, quorum multiplici confusione nascitur in anima idea sensibilis (§. 98. 97. *Psychol. rat.*), seu phænomeni (§. 225. *Cosmol.*). Phænomena a realitatibus distingui plurimum interest, ne circa notionem entis perfectissimi menti nebulæ offundantur. Non tamen adeo facile est, ubi acumen sufficiens tibi nondum comparaveris. Exempli loco esse possunt, quæ de extensione (§. 226. *Cosmol.*) & vi inertiæ (§. 298. *Cosmol.*) atque motrice phænomenis (§. 296. *Cosmol.*) & de modo, quo horum phænomenorum idea in anima nascitur, demonstravimus (§. 103. 108. 109. *Psychol. rat.*): id quod ad differentiam mundi sensibilis & intelligibilis inspiciendam facit (§. 202. & seqq. *Part. I. Theol. nat.*).

§. 6.

Entis perfectissimi definitio.

Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo.

Circa hanc definitionem unum alterumque monendum venit, ut recte intelligatur. Primum itaque notandum est, non hic attendi modum, quo realitas aliqua enti perfectissimo insit; sed sufficere ut insit, quomodocunque tandem insit. Constat nimirum, alia enti inesse formaliter, veluti intellectus animæ nostræ (§. 266. 275. *Psych. empir.*); alia non nisi per eminentiam (§ 845. *Ontol.*), veluti sensus (§. 1096. *part. I. Theol. nat.*), imaginatio (§. 1098. *part I. Theol nat.*), memoria (§. 1099. *part. I. Theol. nat.*) & affectus Deo (§. 1104. *part. I. Theol. nat.*). Nobis itaque perinde est, sive realitas aliqua enti perfectissimo insit formaliter, sive per eminentiam. Ac ideo simpliciter dicimus enti perfectissimo inesse omnes realitates compossibiles, non definito modo, quo insunt. Notandum præterea, dum dicimus, realitates omnes compossibiles inesse enti perfectissimo, nos non negare, quod simpliciter insint omnes. Consulto tamen sumimus, realitates, quæ insunt enti perfectissimo, compossibiles esse debere, ne possibilitatem entis perfectissimi demonstra-

monstraturi, antequam id fieri possit, realitatum omnium compossibilitatem evincere teneamur, atque hoc pacto præter necessitatem ipsam demonstrationem possibilitatis entis perfectissimi difficultatibus tantum non insuperabilibus obnoxiam reddamus & lectoris attentionem defatigemus atque acumen quasi studio obtundamus. Etenim realitates a phænomenis distinguere difficile est & singulare ad hoc præstandum requiritur acumen (*not.* §. 5.). Nec minus difficile inire numerum omnium realitatum, ita ut demonstrare possis nullam a te fuisse prætermissam. Sufficit itaque ut constet, si quam realitatem agnoscis & eam aliis non minus cognitis compossibilem demonstrare vales, eam enti perfectissimo tribuendam esse sive formaliter, sive per eminentiam. Quodsi enim realitatum omnium compossibilitatem demonstrare possis, omnis quoque realitas simpliciter enti perfectissimo tribuetur. Quamdiu vero ignoras, utrum omnes omnino sint compossibiles, nec ne; in dubio saltem relinquitur citra præjudicium veritatis, num omnis simpliciter eidem tribui possit, an quædam separanda veniat. Atque hoc pacto non opus est ingredi disceptationem, utrum quid recte in numerum realitatum referatur, an inter phænomena potius referri debeat. Denique cum ens perfectissimum contineat omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo, ultra quem nihil amplius concipi, immo ne fingi quidem potest; nemo non videt ens perfectissimum a nobis dici absolute, non comparative, quemadmodum doctissimus omnium dici solet, qui ceteris comparatus doctior, etsi simpliciter non repugnet esse alium, cum quo non instituitur comparatio, doctiorem.

§. 7.

Ens perfectissimum prorsus illimitatum est. Quicquid enim enti perfectissimo inest, id gradum habet absolute summum (§. 6.), adeoque majus eodem concipi nequit. Quamobrem cum limitatum esse non possit, quo majus concipi nequit (§. 825. *Ontol.*); ens perfectissimum prorsus illimitatum est. *Ens perfectissimum illimitatum.*

Idem etiam ostenditur per indirectum. Ponamus ens perfectissimum esse limitatum, seu, quod perinde est, ea quæ ipsi insunt esse limitata, neque enim ens limitatur nisi quoad ea, quæ ipsi insunt. Quoniam limitatum est id, quo majus concipi potest (§. 825. *Ontol.*); realitatibus, quæ enti perfectissimo insunt, majores concipere licet. Non igitur insunt in gradu absolute summo. Quod utique absurdum (§. 6.).

Hinc *Cartesius* in Responsionibus ad objectiones secundas in Meditationes metaphysicas rationes Dei existentiam probantes more geometrico dispositurus *def.* 8. p. 86. ens perfectissimum definit per substantiam, in qua nihil plane concipimus, quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat.

§. 8.

Limitum exclusio ex notione entis perfectissimi.

Quoniam *ens perfectissimum* prorsus illimitatum est (§. 7.); *omnis* quoque *limitis expers est*, seu *nulli prorsus in ente perfectissimo dantur limites.*

Corollarium hoc per immediatam consequentiam fluit ex propositione præcedente, cum illimitatum dicatur, quod limitibus caret, sua in quo nulli prorsus limites dantur, aut cui non insunt determinationes limitibus circumscriptæ. Mox eodem utemur in demonstranda possibilitate ac immutabilitate entis perfectissimi. Atque ideo ipsum apponi consultum duximus, etsi sub propositione præcedente satis manifesto contineatur.

§. 9.

Immutabilitas entis perfectissimi.

Ens perfectissimum est prorsus immutabile. Etenim in ente perfectissimo nulli prorsus dantur limites (§. 8.). Quamobrem cum nonnisi limes sit, quod in ente mutari potest (§. 827. *Ontol.*); in ente perfectissimo nil quicquam datur, quod mutationi ulli sit obnoxium. Est igitur prorsus immutabile. Idem

Idem etiam sic ostenditur. Ens perfectissimum continet omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (§. 6.). Quamobrem cum realitates compossibiles sint, quæ una eidem subjecto inesse possunt (§. 1.); omnes realitates, quæ eidem inesse possunt, actu insunt, consequenter fieri nequit, ut alia, quæ non inerat, jam inexistentibus superaccedat, vel in locum alterius succedat, consequenter quia ens immutabile est, si in eo nihil insit, pro quo aliud substitui possit, iisdem manentibus ceteris, quæ eidem insunt, neque etiam iisdem non repugnantibus aliquid accedere queat (§. 291. *Ontol.*), ens perfectissimum quoad realitates, quæ ipsi insunt, immutabile est. Enimvero realitates insunt in gradu absolute summo (§. 6.) & quidem per essentiam *per hypothesin*, adeoque immutabiliter (§. 300. *Ontol.*), ut scilicet gradus absolute summus semper subsistat, nullo alio minore in ejus locum succedente (§. 291. *Ontol.*). Est igitur ens perfectissimum etiam immutabile quoad gradum realitatum inexistentium. Quamobrem cum mutatio alia præter eas, quæ vel quoad gradum realitatum, vel quoad ipsas realitates accidunt, ne fingi quidem possit; per ipsam essentiam suam ens perfectissimum prorsus immutabile est.

Demonstrationem posteriorem addimus in gratiam eorum, qui principiorum ontologicorum non sunt satis gnari: videtur enim clarior, etsi sit prolixior.

§. 10.

Ens perfectissimum est infinitum. Est enim prorsus immutabile (§. 9.). Quamobrem cum ens immutabile sit, in quo nihil inest, pro quo aliud substitui potest, iisdem manentibus ceteris, quæ eidem insunt, & si iisdem, quæ insunt, non repugnantibus nihil superaccedere potest (§. 291. *Ontol.*); quæcunque enti perfectissimo actu inesse *Infinitudo entis perfectissimi.*

possunt,

possunt, in eo omnia simul sunt. Enimvero ens illud infinitum est, in quo omnia simul sunt, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*). Ens igitur perfectissimum infinitum est.

Idem etiam ex ipsa definitione entis perfectissimi ostenditur hoc modo. Ens perfectissimum continet omnes realitates compossibiles (§. 6.), consequenter cum compossibiles sint, quæ una eidem inesse possunt (§. 1.); realitates omnes, quæ eidem inesse possunt, simul actu insunt. Insunt autem realitates omnes in gradu absolute summo (§. 6.), consequenter cum ultra gradum summum nihil istarum realitatum sit conceptibile, immo ne fingi quidem possit; quicquid earundem realitatum enti perfectissimo inesse potest, id omne simul actu inest. Quoniam itaque ens istud infinitum est, in quo omnia simul sunt, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*); ens perfectissimum infinitum est.

Non mirum est ex ipsa definitione entis perfectissimi infinitudinem immediate deduci: etenim prior demonstratio in definitionem ita resolvitur, ut posteriorem quasi involvat. Nimirum in priore infinitudo infertur ex immutabilitate, sed immutabilitas derivata est ex carentia limitum (§. 9.), limitum vero carentia ex summo realitatum inexistentium gradu (§. 7.), qui in definitione sumitur (§. 6.).

§. 11.

Qualis sit gradus absolute summus realitatis.

Gradus absolute summus realitatis excludit omnem defectum. Si negas: includat aliquem realitatis defectum. Potest igitur eadem concipi major, nimirum in quo adest, quod deficere supponitur. Cum maximum non sit, quo majus concipi potest; non erit gradus absolute summus, qui sumebatur: quod quia absurdum est, gradus absolute summus realitatis omnem defectum excludit.

Quoniam hoc principio sæpe utemur, etsi per se evidens citra probationem assumi poterat; idem huc apponere visum est.

§. 12.

Realitas in gradu absolute summo possibilis est. Quoniam realitas est, quicquid enti alicui vere inest (§. 5.), ens autem omne possibile est (§. 135. 136. *Ontol.*); realitatem omnem in dato quodam gradu, aut, si mavis, præciso gradu spectatam esse possibilem patet. Jam gradus summus realitatis omnem excludit defectum (§. 11.), adeoque nihil ad eandem quomodocunque pertinens de ea negari potest. Impossibile igitur est, ut de realitate in gradu absolute summo idem & affirmari, & negari debeat. Quoniam contradictio in simultanea ejusdem affirmatione & negatione consistit (§. 30. *Ontol.*); realitatem in gradu absolute summo spectatam nullam involvere posse contradictionem evidens est. Quod nullam involvit contradictionem, possibile est (§. 85. *Ontol.*); realitas igitur in gradu absolute summo est possibilis.

Possibilitas realitatis in gradu absolute summo.

In applicatione hujus principii caute versandum est, ne ad phænomena perperam applicetur, quod tantummodo de realitatibus valet. Qui in Cosmologia satis fuerit versatus, non facile aberrabit, utpote per cujus principia phænomena a realitatibus distinguuntur: Sed eorum ignarus sua culpa aberrat. Cæterum cum hinc pendeat demonstratio existentiæ Dei & attributorum ejus a priori; difficultas ejus demonstrationis hinc elucet: quæ sane ratio est, cur in condendo systemate Theologiæ naturalis, quod parte priori exhibuimus, demonstrationem a posteriori prætulerimus, qua ex contemplatione hujus universi colligimus ea, quæ Deo insunt.

§. 13.

Ens perfectissimum possibile est. Demonstratur eodem prorsus modo, quo propositio præcedens. Nimirum ens perfectissimum continet omnes realitates compossibiles (§. 6.). Quoniam itaque compossibiles sunt, quæ una

Possibilitas entis perfectissimi.

eidem subjecto inesse possunt (§. 1.); nulla realitas de ente perfectissimo ideo neganda venit, quod altera inesse ponitur, consequenter cum in simultanea affirmatione & negatione ejusdem contradictio consistat (§. 30. *Ontol.*); notio entis perfectimi quoad realitates inexistentes contradictionem nullam involvit. Insunt autem realitates enti perfectissimo in gradu absolute summo (§. 6.), consequenter omnem prorsus excludunt defectum (§. 11.). Quoniam itaque nihil ad easdem quomodocunque pertinens negari potest, contradictio vero nonnisi in simultanea ejusdem affirmatione & negatione consistit (§. 30. *Ontol.*); nec notio entis perfectissimi quoad gradum realitatum contradictionem quandam involvere potest. Quodsi notio entis perfectissimi contradictionem quandam involveret, aut eam involveret quoad realitates, quæ eidem tribuuntur, aut quoad gradum, qui de istis sumitur, quemadmodum ex definitione claret (§. 6.). Quare cum neutro modo contradictionem involvat *per demonstrata*; eam nullam prorsus involvere evidens est. Quod contradictionem nullam involvit possibile est (§. 85. *Ontol.*); notio igitur entis perfectissimi possibilis, consequenter ens perfectissimum ipsum possibile est.

Possibilitatem entis perfectissimi, aut, quod perinde est, notionis ejusdem, ideo demonstramus, ut exinde firmiter existentia Dei concludatur, alias nonnisi hypothetice inferendi, ut scilicet affirmandum sit existere Deum, siquidem ens perfectissimum possibile sit. Ita *Euclides* demonstrat triangulum æquilaterum construi posse, ut figura tribus lineis rectis æqualibus terminata possibilis intelligatur, antequam ostendat, omnes in eadem angulos esse inter se æquales. Cum enim æqualitas angulorum inter se deducatur ex hypothesi, quod omnia inter se latera æqualia sint; non certo constat, in figura aliqua trilatera omnes angulos inter se

æqua-

æquales esse posse, antequam certum sit, eam tribus lineis rectis inter se æqualibus terminari posse. Unde & theorema ita enunciatur: Si trianguli tria latera fuerint inter se æqualia, tres quoque, qui in eodem sunt, anguli inter se æquales sunt (§. 226 *Log.*) Quemadmodum itaque sumi nequit, latera trianguli inter se æqualia esse posse, ut inde concludatur, in figura aliaqua trilatera tres inter se angulos æquales esse posse, sed demonstrandum, est, quod sumitur, antequam recte sumatur; ita quoque sumi nequit, ens aliquod esse perfectissimum, seu realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo habere, ut inde colligatur, ens perfectissimum existere, sed demonstrandum utique non esse impossibile, ut realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo enti cuidam insint, ut constet, idem recte sumi. Agitata jam olim inter Scholasticos fuit controversia, utrum ex notione entis perfectissimi, hoc est, ex eo, quod enti alicui insit perfectio summa, seu nostra phrasi quod insint realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo, recte inferatur existentia entis perfectissimi, consequenter Dei, nec ne. Affirmavit *Anselmus*: negarunt alii. Ast *D. Thomas* pro eo, quod ipsi erat, acumine recte monuit, tum demum existentiam entis perfectissimi recte inferri ex ejus notione, ubi probatur enti alicui summam perfectionem, seu phrasi nostra omnes realitates in gradu absolute summo convenire posse. Nostro ævo *Cartesius* in Meditationibus argumentum *Anselmi* in demonstranda existentia Dei ceteris prætulit & sic controversia illa resuscitata fuit. Probavit *Leibnitius* acumen D. *Thomæ*, atque contendit, ex notione entis perfectissimi non posse concludi existentiam ejus firmiter, antequam constet ens perfectissimum esse possibile, ne notione deceptrice nobis imponi metuendum. Ratio manifesta ex principiis Logicis, iis scilicet, quæ de formatione notionum per arbitrariam determinationem & de demonstratione a nobis dicta sunt. Nemo igitur methodi demonstrativæ gnarus sibi persuadebit, nondum in scirpo quæri, quod tantis ambagibus in adstruenda possibilitate incedamus.

 §. 14.

§. 14.

Dei definitio.

Deus est ens perfectissimum, scilicet absolute tale.

Definitio hæc Dei nominalis est, quemadmodum ea, qua in systemate nostro usi sumus (*§. 67. part. I. Theol. nat.*). Ejusdem enim entis plures dari possunt definitiones nominales. Exemplo est Mathesis, in qua plures ab Autoribus dantur definitiones nominales ejusdem figuræ, veluti parabolæ aut ellipsis, prout unicuique commodum visum fuerit. Quod enim ab uno definitionis loco sumitur, id ab altero in numerum theorematum refertur: quemadmodum deinceps de Deo vi definitionis, quam hic sumimus, demonstraturi sumus, quæ in definitione nominali systematis sumuntur.

§. 15.

Quænam Deo insint.

Quoniam Deus ens perfectissimum est (§. 14.), ens autem perfectissimum omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo continet (§. 6.); *Deus realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo continet*, *seu*, *omnes realitates in gradu absolute summo Deo insunt.*

Applicamus ad Deum, quæ de ente perfectissimo paulo ante vel assumta, vel demonstrata fuere, ne in demonstrationibus subsequentibus prolixitate opus sit, qua carere poteramus.

§. 16.

Limitum a Deo remotio.

Similiter quia ens perfectissimum prorsus illimitatum est (§. 7.), nec ulli prorsus in eodem dantur limites (§. 8.), Deus vero ens perfectissimum est (§. 14.); *Deus prorsus illimitatus est*, *nec ulli prorsus in eo dantur limites.*

Propositio hæc maximi momenti est, cum faciat ad Deum a rebus ceteris discernendum, quemadmodum paulo post constabit.

§. 17.

Porro cum ens perfectissimum prorsus immutabile (§. 9.), Deus autem ens perfectissimum sit (§. 14.); *Deus* utique *prorsus immutabilis est.* ***Immutabilitas Dei.***

Quod de propositione præcedente monuimus, idem quoque de præsente tenendum.

§. 18.

Quoniam Deus ens perfectissimum (§. 14.), ens autem perfectissimum infinitum est (§. 10.); *Deus est infinitus.* ***Infinitudo Dei.***

Denuo ad infinitudinem trahenda sunt, quæ de carentia limitum annotavimus (*not.* §. 16.). Retinenda autem infinitudinis definitio, quam in philosophia prima dedimus (§ 838. *Ontol*) & supra (§. 10.) ad ens perfectissimum applicavimus. Sane si per infinitudinem Deum ab aliis entibus distinguere volueris; maxime clusceat utilitas infinitum reale ab illimitato distinguendi, sit ita quod infinitudo limitum absentiam in ente aliquo supponat.

§. 19.

Denique cum ens perfectissimum possibile (§. 13.), Deus autem ens perfectissimum sit (§. 14.); *Deus* quoque *possibilis est.* ***Possibilitas Dei.***

Nimirum istiusmodi ens, quale Deum esse dicimus (§.14), possibile est, nec nisi temere affirmatur, notionem Dei esse fictam, Deumque inter chimæras referendum, quemadmodum impie nugantur Athei, prouti sequente sectione docebimus.

§. 20.

Existentia necessaria & contingens realitas est, illaque gradus absolute summi. Etenim ens necessarium existit (§. 24. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque realitas est, quicquid enti vere inest, non vero tantummodo per con- ***Existentia quod & qualis sit realitas.***

 fusas

fusas perceptiones inesse videtur (§. 5.); quin existentia necessaria realitas quædam sit dubitari nequit. *Quod erat primum.*

Successiva in mundo sunt contingentia (§. 80. *Cosmol.*). Quamobrem cum contingens sit, quod necessarium non est (§. 294. *Ontol.*), adeoque entis contingentis existentia non sit absolute necessaria (§. 309. *Ontol.*); existentia quoque non necessaria sive contingens realitas est (§. 5.). *Quod erat secundum.*

Enimvero quia ens omne vel necessarium est, vel contingens (§. 311. *Ontol.*), adeoque existentia omnis vel necessaria, vel non necessaria sive contingens (§. 309. 310. *Ontol.*); præter existentiam necessariam & contingentem alia concipi nequit. Et quoniam existentia contingens hypothetice necessaria est (§. 316. *Ontol.*), gradus vero est id, quo qualitates eædem, in quarum numero existentiam quoque esse constat (§. 452. *Ontol.*), differre possunt (§. 746. *Ontol.*); in existentia gradus concipi nequeunt, quam quoad necessitatem existendi. Jam existentia necessaria est, vi cujus impossibile ens non existere (§. 279. *Ontol.*); cum vi contingentis etiam non existere possit (§. 294. *Ontol.*). Major itaque existentiæ gradus concipi nequit, quam qui existentiæ necessariæ convenit, consequenter ea gradus absolute summi est. Enimvero eadem quoque realitas est *per num. I.* Est igitur realitas gradus absolute summi. *Quod erat tertium.*

Sumimus hic, quod in parte prima demonstravimus, ens necessarium existere, propterea quod integra demonstratio huc apponi poterat &, si existentiam & attributa divina ex notione entis perfectissimi demonstraturi systema condere voluissemus, debebat. Neque enim hic utendum est principiis, quæ pendent a definitione nominali Dei in gratiam systematis assumti (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), antequam demonstre-

monstretur, eam enti perfectissimo vi definitionis ejus (§. 6.) competere, ne a vitioso circulo in demonstrando immineat periculum: id quod & tenendum est in ceteris, ubi ad ea provocabimus tanquam ad principia, quæ in parte prima demonstrata sunt. Nostrum enim jam non est integrum systema Theologiæ naturalis condere, quod nitatur hypothesi entis perfectissimi; sed saltem præcipua demonstrare Theologiæ naturalis momenta, unda cetera deducenda ex parte prima supplentur.

§. 21.

Deus necessario existit. Deus enim continet omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (§. 15.). Est vero idem possibilis (§. 19.). Quamobrem cum possibile existere possit (§. 133. *Ontol.*); existentia eidem inesse potest, consequenter cum sit realitas (§. 20.) & realitates compossibiles sint, quæ enti una inesse possunt (§. 1.), in realitatum compossibilium numero est. Jam porro existentia necessaria est gradus absolute summi (§. 20.). Deo igitur competit existentia necessaria, seu, quod perinde est, Deus necessario existit. *Existentia Dei.*

Vulgo terminum perfectionis & entis perfecti non explicant, adeoque sumunt Deum esse ens perfectissimum & existentiam esse perfectionem, atque inde inferunt, Deo competere existentiam seu Deum existere. Videatur ***Burcherus de Volder*** in Disputationibus contra Atheos Thes. 29. p. 25. 26. Enimvero cum nos omnem evidentiam venemur, in notionibus confusis minime acquiescentes, ubi in distinctas resolvi possunt; aliter nobis incedendum fuit. Quodsi quis nimiam scrupulositatem accuset & notionum abstractorum evolutionem detestetur; cum scire velim, me rationum evidentia assensum, non vero vi ac metu consensum extorquere: illud enim philosophi est, hoc vero eorum, quorum stat pro ratione autoritas philosopho nec concessa, nec desiderata.

§. 22.

§. 22.

Quale ens sit Deus. Quoniam Deus necessario existit (§. 21.), ens vero, cujus existentia absolute necessaria, necessarium est (§. 309. *Ontol.*); *Deus ens necessarium est*, consequenter cum contingens sit, quod necessarium non est (§. 310. *Ontol.*). *Ens contingens Deus esse nequit.*

§. 23.

Cujus vi existat. *Deus vi propria existit*, seu *sibimetipsi ad existendum sufficit.* Est enim ens necessarium (§. 22.). Quare cum ens necessarium vi propria existat, seu sibimetipsi ad existendum sufficiat (§. 26. *part. I. Theol. nat.*); Deus vi propria existit, seu sibimetipsi ad existendum sufficit.

Relegenda hic sunt, quæ in parte prima de hoc modo existendi annotavimus. Recolenda etiam animo, quæ paulo ante (*not.* §. 20.) monuimus.

§. 24.

Aseitas Dei. *Deus ens a se.* Est enim ens necessarium (§. 22.). Sed ens necessarium est ens a se (§. 33. *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus est ens a se.

§. 25.

Independentia Dei. *Deus est ens independens.* Est enim ens a se (§. 24.). Quare cum ens a se sit independens (§. 30. *part. I. Theol. nat.*); Deus ens independens est.

§. 26.

Undenam sit existentia ipsius. *Deus rationem existentiæ in essentia sua habet.* Est enim ens a se (§. 24.). Enimvero ens a se rationem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31. *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus rationem existentiæ suæ in essentia sua habet.

Ostenditur etiam hoc modo. Deus est ens necessarium (§. 22.). Quamobrem cum ens necessarium rationem suffi-

sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habeat (§. 309. *Ontol.*); Deus quoque rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet.

Posteriori modo etiam in parte prima Theologiæ naturalis demonstrari poterat, ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habere. Ens enim a se vi propria existit, nec indiget vi entis alterius ut existat (§. 27. *part. I. Theol. nat.*). Est vero ens illud necessarium, quod vi propria existit, nec vi entis alterius ad existendum indiget (§. 25. 26. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ens a se est ens necessarium, consequenter cum ens necessarium rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habeat (§. 309. *Ontol.*), ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet.

§. 27.

Deus per essentiam existit, seu existentia ipsi essentialis est. Etenim rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 26.). Quare cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*); posita essentia divina ponitur etiam ejus existentia, consequenter Deus ideo existit, quia hanc habet essentiam, seu, quod perinde est, per essentiam existit, aut existentia ipsi essentialis. *Essentialitas existentiæ divinæ.*

Aliter sese res habet in omnibus iis, quæ in mundo corporeo seu materiali continentur. Posita enim corporis cujuscunque essentia nondum ponitur existentia. Hinc corpora existentiæ suæ causam extra se exigunt, nec sibimetipsis ad existendum sufficiunt: quæ satis manifesta sunt per ea, quæ de actu contingentium in universo alibi demonstravimus (§. 83. & seqq. *Cosmol.*).

§. 28.

Deus ideo existit, quia possibilis. Est enim ens a se (§. 24.). Sed ens a se ideo existit, quia possibile (§. 34. *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus ideo existit, quia possibilis. *Cur Deus existat.*

Poterat etiam eodem prorſus modo demonſtrari, quo in ſyſtemate *loc. cit.* demonſtravimus propoſitionem, qua tanquam principio utimur, de nexu poſſibilitatis cum exiſtentia neceſſaria in ente a ſe. Etenim Deus ideo exiſtit, quia hanc habet eſſentiam (§.27.). Enimvero per eſſentiam ens poſſibile eſt (§. 153. *Ontol.*), ita ut eſſentia poſſibilitate ejus intrinſeca abſolvatur (*not. §. cit.*). Deus igitur exiſtit ideo, quia poſſibilis.

Satis etiam ſuperque claret veritas propoſitionis præſentis ex modo, quo exiſtentiam Dei paulo ante evincimus. Etenim cum Deus ſit ens perfectiſſimum (§. 14.); Deum exiſtere demonſtraturi oſtendimus ens perfectiſſimum exiſtere, ſive enti perfectiſſimo exiſtentiam neceſſariam convenire per modum attributi (§. 21.). Demonſtravimus vero ante (§. 13.), ens perfectiſſimum eſſe poſſibile, ac inde intulimus Deum eſſe poſſibilem (§. 19.), ut ſcilicet conſtaret, eas determinationes, quæ ingrediuntur definitionem nominalem entis perfectiſſimi (§. 6.), conſequenter Dei (§. 14.), poſſe aſſumi tanquam eſſentiales alicujus entis. Suppoſita vero hac poſſibilitate firmiter colligere licuit ex iisdem Deum exiſtere (§. 21.). Quamprimum enim conſtat, determinationes, quæ ingrediuntur definitionem nominalem entis perfectiſſimi, eſſe determinationes eſſentiales alicujus entis, ſeu eſſentialia ejusdem (§. 143. *Ontol.*); quod rationem ſufficientem in iis habet, hoc eſt, per ea ipſi ineſſe debere intelligitur (§. 56. *Ontol.*), attributum ejusdem entis agnoſcitur (§. 157. *Ontol.*), atque ideo firmiter inde colligitur (§. 118. *Ontol.*). Quamobrem quia exiſtentia neceſſaria ex definitione entis perfectiſſimi infertur; per modum attributi Deo convenire intelligitur, quamprimum conſtat poſſibile eſſe hoc ens. Nullum cognoſcitur ens aliud præter Deum, ex cujus definitione nominali, per quam poſſibile intelligitur, exiſtentia ſeu actualitas ejus concluditur.

§. 29.

Interminabilitas

Deus nullum exiſtendi initium, nullum finem habet.

Deus

Deus enim necessario existit (§. 21.). Quare cum necessarii oppositum impossibile sit (§. 279. *Ontol.*); impossibile est Deum non existere. Nullum igitur ne fingi quidem potest tempus, quo non extitit, aut non extiturus est, consequenter nullum existendi initium, nullum finem habere potest. *existentia divina ab utraque parte.*

Idem ostenditur per indirectum. Finge Deum habere initium ac finem existendi. Aliquando igitur non extitit, & aliquando non extiturus est, consequenter impossibile non est, ut Deus non existat. Quoniam itaque illud necessarium esse nequit, cujus oppositum impossibile non est (§. 279. *Ontol.*); existentia Dei necessaria non est, seu Deus necessario non existit: quod esse absurdum patet per superius demonstrata (§. 21.).

§. 30.

Quoniam æternum est, quod nec initium, nec finem existendi habet (§. 39. *part. I. Theol. nat.*); Deus autem nullum existendi initium, nullum finem habet (§. 29.); *Deus est æternus.* *Aeternitas Dei.*

Aeternitas hic de Deo tantummodo prædicatur respectu existentiæ, nec denotat nisi ejusdem interminabilitatem a parte ante & a parte post, quemadmodum loquuntur Scholastici. Repetenda hic sunt, quæ de definitione æternitatis a Scholasticis data annotavimus, cum definitionem nominalem ejus traderemus, seu terminum æternitatis explicaremus (*not. §. 39. part. I Theol. nat.*).

§. 31.

Deus nec oriri, nec interire potest. Ponamus enim si fieri potest, Deum fuisse ortum. Quoniam quod oritur, existere incipit, cum tamen non existeret (§. 541. *Ontol.*); Deus existere cœpit, cum antea non existeret, consequenter *Impossibilitas ortus & interitus Dei.*

C 2 ali-

aliquando non extitit, adeoque exiſtendi initium habet. Quod cum ſit abſurdum (§. 29.); Deus ortus non eſt, ſeu Deum ortum aliquando fuiſſe impoſſibile eſt.

Ponamus ſimiliter Deum aliquando interiturum, aut ſaltem interire poſſe. Quoniam quod interit, exiſtere deſinit, cum antea exiſteret (§. 541. *Ontol.*); Deus aliquando exiſtere deſiturus, cum jam exiſtat, ſeu fieri ſaltem poteſt, ut, qui nunc exiſtit, exiſtere aliquando deſinat. Habet igitur, aut habere ſaltem poteſt exiſtendi finem. Quod cum denuo abſurdum ſit (§. 29.); Deus nunquam exiſtere deſiturus, ſeu impoſſibile prorſus eſt, ut Deus aliquando non exiſtat, conſequenter ut intereat.

Nimirum quia Deus per eſſentiam ſuam exiſtit (27.), ſeu ideo, quia poſſibilis (§. 28.), quamprimum poſſibile fuit, determinationes iſtas, quæ definitionem ejus nominalem ingrediuntur, conſtituere eſſentialia entis alicujus (§. 142. 143. *Ontol.*), exiſtentia quoque ipſi convenit, & quamdiu iſtud poſſibile erit, exiſtentia quoque eidem conveniet. Quoniam itaque eſſentiæ rerum, adeoque etiam Dei, immutabiles ſunt (§. 300. *Ontol.*); & ſemper poſſibile fuit iſtiusmodi ens, quod Dei nobis nomine venit, & ſemper poſſibile erit, conſequenter Deus & ſemper extitit, & ſemper exiſtet; adeoque nec ortus eſt, nec interiturus (§. 541. *Ontol.*). Videmus adeo ortum ac interitum ideo Deo repugnare, quod exiſtentia ipſi ſit eſſentialis, ſeu in eſſentia ejus per modum attributi involvatur (§. 27.), quemadmodum entia alia oriri ac interire videmus, propterea quod exiſtentia iisdem eſſentialis non eſt, ſed tantummodo inſtar modi in eadem involvitur (§. 160. *Ontol.*). Hæc probe conſideranda ſunt, ut differentia exiſtentiæ divinæ tanquam neceſſariæ ab exiſtentia rerum contingentium penitus perſpiciatur.

§. 32.

Impoſſibilitas annihilationis Dei.

Deus annihilari nequit. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum annihilari. Quoniam annihilatur, quod ita exiſtere deſinit,

definit, ut nihil ejus amplius supersit (§. 540. *Ontol.*); ejus existentia finem habet. Enimvero Deus existendi finem non habet (§. 29.). Ergo nec annihilari potest.

Annihilatio species interitus est, & quidem interitus maximus, qui concipi potest (§. 540. 541. *Ontol.*). Unde si interitus simpliciter Deo repugnat, quemadmodum modo evicimus (§. 31.); nec annihilatio in eum cadere potest.

§. 33.

Primitas & ultimatio Dei.

Deus est ens omnium primum & ultimum. Quoniam enim nullum existendi initium, nullum finem habet (§. 29.), impossibile est, ut ante ipsum extiterit ens aliud, aut post ipsum existat. Quamobrem cum ens illud primum sit, ante quod non extitit aliud, & illud ultimum post quod non existet aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*); Deus ens primum & ultimum est:

Quoniam idem de ente a se jam ostendimus in systemate independenter a definitione Dei nominali ibidem supposita, poterat etiam hoc modo demonstrari. Deus est ens a se (§. 24.). Sed ens a se primum ac ultimum est. (§. 45. *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus ens primum ac ultimum est.

Non repetimus, quæ de primitate & ultimatione entis a se, adeoque Dei jam annotavimus *loc. cit.* in systemate, etsi consultum judicemus ut probe perpendatur, ne prædicata Dei præter necessitatem multiplicari videantur, vel nullius judicetur momenti, quod maximi est, siquidem existentiam Dei, quantum datur, adæquate cognoscere volueris.

§. 34.

Sempiternitas Dei.

Deus sempiternus est. Etenim nullum existendi initium, nullum finem habet (§. 29.). Quodcunque igitur concipis, immo fingis, tempus; eodem Deus extitisse, vel existere, aut extiturus dicendus est. Enimvero sempiternum dicitur ens, quod omni tempore conceptibili

 existit,

existit, seu de quo prædicari potest existentia omni tempore conceptibili (§. 75. *Part. I. Theol. nat.*). Deus igitur sempiternus est.

Quænam inter æternitatem, quatenus existentiæ interminabilitatem denotat, & sempiternitatem intercedat differentia, satis clare docuimus in systemate (*not.* §. 75.). Ceterum si ea perpendimus, quæ de existentia divina hactenus demonstravimus, eam omnem omnino excludere limitationem, quæ ullo modo concipi poterat, adeoque talem esse realitatem, quales enti perfectissimo, hoc est, Deo inesse debere sumsimus, ut a vero non aberrret, qui affirmaverit, existentiam esse inter determinationes Dei essentiales referendam. Sed hæc prolixius prosequi nostri jam non est instituti.

§. 35.

Negatio compositionis de Deo ejusque simplicitas.

Deus non est ens compositum, sed simplex. Cum enim Deus necessario existat (§ 21.) & quidem per essentiam suam (§. 27.), necessarii autem oppositum impossibile sit (§. 279. *Ontol.*); per essentiam Dei fieri nequit ut non existat, consequenter quia quod oritur, existere incipit, cum antea non existeret, & quod interit existere desinit, cum antea existeret (§. 541. *Ontol.*), Deus per essentiam suam oriri ac interire nequit. Enimvero composita entia ideo quod composita, adeoque per essentiam suam (§. 533. *Ontol.*), oriri ac interire possunt (§ 542. *Ontol.*). Deus igitur ens compositum esse nequit. *Quod erat unum.*

Quoniam ens omne vel simplex est, vel compositum (§. 685. *Ontol.*), Deus vero ens compositum esse nequit *per demonstrata:* necesse est eum esse ens simplex.

Poterat etiam ostendi hoc modo, præsuppositis principiis in systemate demonstratis. Deus est ens a se (§.24.). Sed ens a se non est ens compositum (§. 47. *part. I. Theol. nat.*); verum simplex (§. 49. *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur non est ens compositum, sed simplex.

Equi-

Equidem demonstratio posterior simplicior videtur; sed videtur, non est: præsupponit enim non modo demonstrationes, quod ens a se non sit compositum (§. 47. *part. I. Theol. nat.*), sed simplex (§. 49. *part. I. Theol. nat.*); verum enim quod ortus & interitus essentiæ entis a se repugnet (§. 46. *part. I. Theol. nat.*). Ceterum demonstrationes istæ integræ systemati inseri poterant, si integrum systema Theologiæ naturalis condere volueris, in quo omnia tandem in notionem Dei nominalem, quod sit ens perfectissimum, resolvuuntur.

§. 36.

Deo tribui nequeunt, quæ composito, quatenus compositum est, seu vi definitionis tribuuntur. Est enim ens simplex (§. 35.). Sed enti simplici tribui nequeunt, quæ composito conveniunt, quatenus compositum, seu vi definitionis (§. 674. *Ontol.*). Quamobrem nec Deo tribui possunt, quæ composito, quatenus compositum est, seu vi definitionis tribuuntur. *Quænam Deo tribui repugnet.*

Principium hoc probe tenendum est, ut constet quænam de Deo neganda sint, seu ut attributa Dei negativa demonstrare valeamus, ne ipsi per errorem tribuantur, quæ eidem repugnant: qua in re & olim peccarunt Gentiles, & hodienum peccatur, etsi subtilius, ut error magis lateat.

§. 37.

Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt. Est enim Deus ens perfectissimum (§. 14.), adeoque cum realitates, quæ enti perfectissimo insunt, sint gradus absolute summi (§. 6.), nulla Deo tribui potest realitas, quæ non sit gradus absolute summi. Jam vero per se patet, quod realitas gradus absolute summi nullo prorsus modo aliquem involvat defectum, alias enim major concipi poterat gradus, consequenter is, qui datur, seu supponitur, non esset absolute summus. Fieri adeo nequit, *Idem ulterius expenditur.*

quit, ut Deo tribuantur, quæ nullo modo defectum aliquem involvunt.

Principium hoc eundem habet usum cum anteriore, & cum eodem conjunctum sufficit ad omnia Dei attributa negativa demonstranda & ad præcavendos errores subtiliores, in vulgo tolerandos, quatenus pietati non obstant, sed minime in philosophis, quorum est veritatem ab omni errore prorsus immunem præstare. Patebit usus inferius, quando de erroribus in Theologia naturali admissis ex instituto acturi sumus. Utrumque enim principium usui est, quando ea, quæ de Deo in Scriptura Sacra dicuntur humano more, cum decente ratione interpretari debemus.

§. 38.

Extensio cur Deo repugnet

Deus extensus esse nequit. Etenim Deus ens simplex est (§. 35.). Sed ens simplex esse nequit extensum (§. 675. *Ontol.*). Ergo nec Deus extensus esse potest.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deus est ens a se (§. 24.). Sed ens a se extensum esse nequit (§. 48. *part. I. Theol. nat.*). Ergo & Deus extensus esse nequit.

Immo demonstratur etiam sequentem in modum. Deus est ens perfectissimum (§. 14.). Quoniam itaque enti perfectissimo non insunt nisi realitates (§. 6.); quicquid realitas non est, Deo tribui nequit. Enimvero extensio phænomenon est (§. 225. *Cosmol.*), non realitas (*not.* §. 5.). Extensio itaque Deo tribui nequit, consequenter Deus extensus non est.

Qui Deo extensionem tribuerunt, phænomena a realitatibus non distinguunt, differentiam entis simplicis & compositi non inspiciunt defectuque acuminis ignorant, quomodo caveri debeat, ne usus facultatis cognoscitivæ inferioris in præjudicium superioris extendatur.

§. 39.

§. 39.

Deus corporeus seu materialis esse nequit. Etenim extensus esse nequit (§. 38.). Enimvero corpus omne extensum est (§. 122. *Cosmol.*), adeoque, quod extensum non est, corporeum esse haudquaquam potest, cumque ex materia constans seu materiale itidem extensum sit (§. 141. *Cosmol.*), quod extensum non est, materiale esse nequit, consequenter immateriale est. Deus igitur corporeus, seu materialis esse nequit. *Immaterialitas Dei.*

Patet adeo, qui Deum extensum imaginantur, revera eum corporeum seu materialem facere: sit ita quod non agnoscant, extensionem rerum materialium & immaterialium commune attributum perperam fingentes. Agnoscunt tamen Materialistæ, Deo tribuentes extensionem, quia eum corpus esse defendunt: sit ita quod corpori facultatem cogitandi perperam tribuant. Jubet nimirum æquitas, ne aliis tribuamus errores, quos non admittunt, etsi ex eorum hypothesibus necessario consequantur, siquidem eos inde sequi acuminis defectu minime perspiciunt. Sed de his inferius dicentur plura suo loco.

§. 40.

Quoniam Deus corporeus esse nequit (§. 39.); *nec organa corporea eidem tribui possunt*, consequenter cum organa sensoria sint corporea, *nec organa sensoria Deo tribui possunt.* *Organa corporea Deo non tribuenda.*

Hinc Deo tribui nequeunt oculi & aures, nec tribui possunt manus atque pedes, sensu scilicet proprio, quo corporis humani organa denotant. Quo sensu tamen hæc non obstante eidem tribuantur in Scriptura Sacra, docuimus in systemate (§. 103. *part. I. Theol. nat.*).

§. 41.

Deus est indivisibilis. Est enim ens simplex (§. 35.). Quoniam itaque ens simplex indivisibile (§. 676. *Ontol.*); Deus indivisibilis. *Indivisibilitas Dei.*

§. 42.

Figura cur careat Deus. *Deus nulla præditus est figura.* Est enim ens simplex (§. 35.). Ens simplex nulla præditum est figura (§. 677. *Ontol.*). Ergo Deus nulla figura præditus est.

Gentiles idolis figuras tribuunt, quemadmodum docebimus inferius. Unde per propositionem præsentem redarguitur ipsorum error.

§. 43.

Cur magnitudine. *Deus caret magnitudine.* Etenim ens simplex est (§. 35.). Quamobrem cum ens simplex magnitudine careat (§. 678. *Ontol.*); Deus magnitudine caret.

Intelligitur hic magnitudo proprie sic dicta, quæ molis dicitur quantitas. Quamobrem si magnus dicitur, virtutis quantitas intelligitur.

§. 44.

Cur spatium non impleat. *Deus nullum spatium implere potest.* Est enim ens simplex (§. 35.). Sed ens simplex spatium implere nequit (§. 679. *Ontol.*). Quamobrem nec Deus spatium implere potest.

Qui Deo tribuunt extensionem, aut extensionem tribuere debent terminatam, aut interminatam. Si interminatam tribuunt, Deus per infinitum spatium diffunditur ipsumque implet: id quod propositioni præsenti repugnat. Si vero tribuunt terminatam, cum limes extensi figura sit (§. 621. *Ontol.*), Deus figura præditus est, quod contrariatur paulo ante demonstratis (§. 42.).

§. 45.

Differentia Dei a corporibus. *Deus prorsus differt a corporibus.* Etenim ens simplex est (§. 35.). Sed ens simplex a composito (§. 683. *Ontol.*), consequenter a corporibus, quæ entia composita sunt (§. 119. *Cosmol.*), prorsus differt. Deus itaque prorsus differt a corporibus.

Hinc

Hinc nihil in toto mundo materiali seu adspectabili datur, cui Deus sit similis. Et quibus non sunt familiares notiones nisi rerum corporearum; illi difficulter concipient Deum tanquam ens perfectissimum, imaginari volentes, quod nonnisi vi intellectus comprehenditur. Quæ hactenus ex notione simplicitatis deduximus, non supervacanea videri debent: erit enim inferius eorum usus.

§. 46.

Deo nulli insunt modi, per eminentiam tamen modificabilis est. Etenim infinitus est (§. 18.). Enimvero enti infinito nulli insunt modi (§ 840. *Ontol.*), est tamen ens infinitum per eminentiam modificabile (§. 846. *Ontol.*). Deo igitur modi nulli insunt; per eminentiam tamen modificabilis est. *An Deus sit modificabilis.*

Recolenda animo sunt, quæ in philosophia prima annotavimus, cum ens infinitum per eminentiam modificabile demonstraremus (*not.* §. 846. *Ontol.*). Ceterum quatenus Deus per eminentiam modificabilis est, in eo concipiuntur, quæ non absoluta necessitate insunt; sed hypothetica saltem: id quod notasse magni momenti est.

§. 47.

Deus est substantia per eminentiam. Demonstratur eodem modo, quo in systemate jam demonstravimus (§. 1005. *part. I. Theol. nat.*). *Substantialitas Dei.*

Propositio hæc cum anteriore de modis Deo nonnisi per eminentiam tribuendis (§. 46.) speciminis loco sunto, quod ex systemate parte prima exhibito integræ demonstrationes transferri sæpe possint in alterum systema, quod alii definitioni nominali superstruitur. Accidit id toties, quoties in systemate nostro occurrunt demonstrationes, quæ vel non pendent a definitione Dei nominali, vel conflantur ex iisdem principiis, quæ ex diversis definitionibus nominalibus demonstrata fuerunt. Ita propositiones omnes, quæ ex notione entis a se & entis necessarii de-

 ducun-

ducuntur, demonstrantur independenter a definitione Dei nominali, quæ systemati fundamentali est. Quamobrem omnibus hic etiam locus est & multis superius usi sumus tanquam principiis in attributis entis perfectissimi demonstrandis. Ex definitione Dei hic deduximus, Deum esse infinitum, & idem dependenter a definitione systematis evicimus (§. 1004. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ex infinitudine & substantialitas Dei per eminentiam talis, & modificabilitas eminentialis demonstrata fuerit in systemate (§. 1005. 1006. *part. I. Theol. nat.*); demonstrationes ibidem traditæ hic etiam locum habere possunt. Ceterum demonstrationum præcedentium concatenationem perpendentibus apparet, cur Deum non cum *Cartesio* per substantiam perfectissimam, sed potius per ens perfectissimum definire maluerimus, cum peculiari quodam modo Deus sit substantia, recte supra prædicamenta, non vero in prædicamento substantiæ a scholasticis collocatus. Omittimus propositiones alias, quibus hic concedendus erat locus, si integrum systema condere visum esset. Etenim si iisdem tanquam principiis utendum erit in sequentibus, ex dictis facile judicabitur, id methodo non invita fieri.

§. 28.

Cur nulla statuum successio in Deo locum habeat.

In Deo nulla datur statuum successio. Cum enim infinitus sit (§. 18), in ente autem infinito omnia simul insint, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*), in Deo nihil concipere licet, quod alio inexistente non insit, eodem autem inexistere desinente inesse incipiat, consequenter nulla prorsus in Deo successio locum habet (§. 569. *Ontol.*). Quamobrem nec ulla in ipso statuum (internorum scilicet) successio datur.

Ostenditur etiam hoc modo. Deus prorsus immutabilis est (§. 17.), consequenter nulla actu mutabilia eidem insunt. Quamobrem cum mutabilium determinatione enascatur status rei (§. 705. *Ontol.*); nullam in Deo statuum successionem concipere licet.

In ani-

In anima nostra continua est statuum internorum successio, perceptionibus aliis praesentibus, aliis evanescentibus, aliis in earum locum succedentibus. Unde successionis statuum ideam habemus, quae hic a Deo removetur.

§. 49.

Deo solo existente nullum datur tempus. Etenim in Deo nulla datur statuum successio (§. 48.). Quamobrem cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574. *Ontol.*); Deo solo existente tempus nullum datur. ***Cur Deo solo existente tempus non detur***

Inde est, quod Deus non sit in tempore, quemadmodum in systemate demonstravimus (§. 1014. *part. I. Theol. nat.*).

§. 50.

Aeternitas Dei non est tempus infinitum. Etenim Deus aeternus est (§. 30.); ipso tamen solo existente tempus non datur (§. 49.). Aeternitas igitur ejus tempus infinitum seu interminatum esse nequit. ***Aeternitas Dei num sit tempus infinitum.***

Quodsi magis placeat, poterit demonstratio fieri indirecta. Ponamus aeternitatem Dei esse tempus infinitum seu interminatum. Quoniam Deus sibimetipsi ad existendum sufficit (§. 23.), adeoque existere potest ente nullo alio praeter ipsum existente; cum idem sit aeternus (§. 30.), tempus dabitur Deo solo existente. Quod cum sit absurdum (§. 49.); aeternitas Dei tempus infinitum esse nequit.

Hinc *D. Thomas* negavit, mundum, etiamsi semper fuisset, ut scilicet nullum esset existendi initium, finis nullus, Deo parificari in aeternitate, attributo nimirum divino eidem tributo, propterea quod esse Dei aeternum sit sine successione. Differentiam vero aeternitatis & temporis infinit jam demonstravimus in systemate (§. 1016. *part. I. Theol. nat.*), ubi ostendimus, Dei aeternitatem in actualitate immutabili eorum, quae ipsi insunt, consistere, atque probavimus (§. 1017. *part. I. Theol. nat.*), eandem nulli enti finito communi-

cari posse. Tota vero demonstratio applicari etiam potest ad mundum. Lubet tamen æternitatem Dei mundo incommunicabilem principiis anterioribus magis convenienter demonstrare.

§. 51.

Num mundo communicari possit.

Æternitas Dei mundo incommunicabilis. Cum enim Deus æternus (§. 30.) nullam admittat statuum internorum successionem (§. 48.); æternitas ejus expers est omnis successionis. Enimvero mundus nullus (§. 48. *Cosmol.*), etiam adspectabilis, adeoque hic qui existit (§. 49. *Cosmol.*), sine serie successivorum concipi potest (§ 52. *Cosmol.*). Quamobrem cum essentia mundi consistat in modo, quo res finitæ datæ, hoc est, coëxistentes & successivæ, non aliæ inter se connectuntur (§. 59. *Cosmol.*), essentiæ vero rerum immutabiles sint (§. 300. *Ontol.*); æternitas successionis expers, consequenter Dei *per demonstrata*, eidem communicari nequit.

Ex eodem principio demonstrari potest, æternitatem Dei nulli enti finito communicari posse, quemadmodum ex propositione sequente apparet.

§. 52.

Num enti nulli finito.

Æternitas Dei enti nulli finito communicari potest. Etenim Deus, quem æternum esse constat (§. 30.), nullam admittit statuum internorum successionem (§. 48.), consequenter æternitas ejus expers est omnis successionis. Enimvero ens finitum successive alios aliosque status habere potest, non vero omnes simul (§. 834. *Ontol.*), adeoque successionis omnis expers esse nequit. Æternitas igitur Dei enti ulli finito communicari nequit.

Nimirum si successio removeretur ab ente finito, eidem omnia simul inesse deberent, quæ actu inesse possunt. Converteretur adeo in ens infinitum (§. 838. *Ontol.*). Istiusmodi autem

autem conversio propter essentiarum immutabilitatem (§. 300. *Ontol.*) impossibilis. Dei sane æternitas consistit in immutabili actualitate eorum, quæ ipsi insunt & actu inesse possunt (*not.* §. 50.), cui tanquam enti infinito (§ 18.) nulla actu mutabilia insunt (§. 839. *Ontol.*). Ast in ente finito successio statuum locum habet. De Deo æternitas dicitur ajente magis, quam negante sensu (*not.* §. 50.): ast de ente finito atque mundi nonnisi negante sensu, quem definitio æternitatis nominalis fert (§. 39. *part. I. Theol. nat.*), etsi ad Deum applicata eum in ajentem vertat: id quod ob ejus infinitudinem accidit, adeoque in ente finito fieri nequit, ubi sensus negans subsistit.

§. 53.

Aeternitas Dei animæ humanæ incommunicabilis. Est enim anima humana substantia finita (§. 264. *Psychol. rat.*). Enimvero omni enti finito æternitas Dei incommunicabilis (§. 52.). Ergo etiam animæ humanæ communicari nequit. ***Num animæ humanæ.***

Poterat etiam demonstrari eodem modo, quo præcedens propositio demonstrata fuit, cum vel experientia constet continuam dari in anima perceptionum successionem & ex demonstratione finitudinis ejus (§. 264. *Psych. rat.*) intelligatur, quod per essentiam & naturam ejus ea in eadem locum habeat. Sed præstat ex supposita finitudine illam demonstrare, ne præter necessitatem prolixiores simus.

§. 54.

Quamvis anima a morte corporis superstes sit, semperque maneat (§. 744. *Psych. rat.*), adeoque nullum existendi finem habeat, consequenter a parte post æterna sit (§. 39. *part. I. Theol. nat.*); *æternitas* tamen *animæ a parte post diversa est ab æternitate Dei* (§. 50.). ***Qualis sit æternitas animæ a parte post.***

Nimirum anima æterna a parte post, quia continuatur existentia sine fine; non autem sine statuum internorum successione, quemadmodum Dei (§. 48.), consequenter æternitas ejus

ejus est tempus a parte post infinitum, qualis non est æternitas Dei (§. 50.).

§. 55.

Illocalitas Dei.

Deus non est in loco. Ponamus enim, si fieri potest, Deum esse in loco. Quoniam in loco est, quod determinatam quandam spatii partem implet (§. 1032. *part. I. Theol. nat.*); Deus spatium implere potest. Quod cum sit absurdum (§. 44.); in loco esse nequit.

Deum sibi imaginantur instar rei corporeæ seu materialis, qui eum quasi in loco quodam contentum repræsentant: quod etsi ferendum in vulgo, cui nonnisi rerum materialium ideæ eæque maxime confusæ familiares sunt, non tamen excusatur in philosopho, qui notionum distinctarum subsidio res materiales ab immaterialibus accurate separare debet, ne ulla metuenda sit prædicatorum confusio.

§. 56.

Cur motus Deo repugnet

Quoniam Deus in loco non est (§. 55.), quod vero movetur, locum continuo mutat (§. 642. *Ontol.*); *Deus moveri nequit, nec successive alio alioque in loco esse potest.*

Quodsi adeo Deo in Scriptura Sacra tribuitur motus localis, quasi scilicet ex loco uno in alterum sese conferentis; eodem modo eundem explicari convenit, quo organa corporea, veluti sensoria, explicanda esse docuimus (§. 103. *part. I. Theol. nat.*). Admittendus scilicet est significatus generalis, qui attributo cuidam divino & motui locali dato communis est: quo ipso imaginatio, quam missam facere nequit vulgus, ad concordiam cum intellectu reducitur, quem ducem unice sequi tenetur philosophus; simul coërcetur imaginatio, ne veritatem in errorem vertat.

§. 57.

Localis præsentia Deo repugnans.

Deus localiter præsens esse nequit. Etenim in loco esse nequit (§. 55.). Quamobrem cum localiter præsens esse nequeat,

nequeat, qui, dum præsens est rebus aliis, in loco non existit (§. 1037. *part. I. Theol. nat.*); Deus localiter præsens esse nequit.

Propositionem hanc, etsi eodem modo in systemate jam demonstratam (§. 1042. *part. I. Theol. nat.*), hic addere visum est, ne quis systematis ignarus existimet, negari omnipræsentiam divinam, dum existentia in loco ab eodem removetur. Illocalitas enim Dei præsentiam tantummodo localem excludit.

§. 58.

Mundus adspectabilis non est Deus, nec quicquam quod in eodem observatur, Deus esse potest. Deus enim cum sit prorsus immutabilis (§. 17.); quicquid mutabile est, Deus esse nequit. Enimvero nemo non videt, mundum hunc adspectabilem continuis mutationibus obnoxium esse. Mundus igitur hic adspectabilis Deus esse nequit.

Cur mundus non sit Deus, nec quicquam in eo observatur.

Ostenditur etiam hoc modo. Nulla datur in Deo statuum successio (§. 48.). Enimvero in mundo adspectabili dantur res successivæ (§. 52. *Cosmol.*), ita ut is sit non minus series rerum successivarum, quam simultanearum (§. 55. *Cosmol.*). Mundus igitur adspectabilis Deus esse nequit.

Probatur porro hoc modo. Deus non est ens compositum (§. 35.). Sed mundus ens compositum est (§. 62. *Cosmol.*). Ergo mundus Deus esse nequit.

Non absimili modo probatur pars posterior propositionis præsentis. Nimirum

Quicquid in mundo adspectabili observatur, seu sensu percipi potest (§. 67. *Cosmol.*), ens compositum est (§. 68. *Cosmol.*). Sed Deus simplex est, compositus esse nequit (§. 35.): Ergo nihil eorum, quæ in mundo adspectabili sensu percipimus, Deus esse potest.

Probatur etiam hoc modo. Quoniam quæ sensu percipiuntur in mundo adspectabili, composita (§. 66. *Cosmol.*), adeoque corpora sunt (§. 119. *Cosmol.*), corpora autem omnia extensa sunt (§. 122. *Cosmol.*); quicquid in mundo adspectabili observatur, extensum est. Enimvero Deus extensus esse nequit (§. 38.). Quamobrem nihil eorum, quod in mundo adspectabili observamus, esse potest.

Ostendi quoque hoc modo potest. Quicquid in hoc mundo adspectabili observatur, compositum (§. 66. *Cosmol.*), adeoque corpus est (§. 119. *Cosmol.*), consequenter determinatum quoddam spatium implet (§. 124. *Cosmol.*). Sed Deus spatium implere nequit (§. 44.). Ergo nihil eorum esse potest, quæ in mundo adspectabili observantur.

Non inconsultum est propositionem hanc pluribus modis demonstrari, etsi una earum sufficiat ad veritatem ejus evincendam; propterea quod eadem opus habemus ad refellendos nocuos de Deo errores, quemadmodum inferius constabit. Non omnibus autem, qui erroribus istis tenentur, æque satisfacit eadem demonstratio, sed una altera videtur clarior & mentis aciem magis perstringit eorum, qui methodo demonstrativæ nondum satis adsueti.

§. 59.

Cur corpus terminatum Deus esse non possit.

Nullum corpus terminatum Deus esse potest, Etenim corpus omne terminatum præditum est figura & determinatam habet magnitudinem (§. 123 *Cosmol.*). Sed Deus nulla præditus est figura (§. 42.), ac omni caret magnitudine (§. 43.). Nullum igitur corpus terminatum Deus esse potest.

Quicquid terminatum est, terminos sive limites habet, consequenter corpus terminatum limites habet. Enimvero

vero in Deo nullis prorſus limitibus locus eſt (§. 16.). Quamobrem corpus terminatum nullum Deus eſſe poteſt.

Quodſi magis placeat demonſtratio indirecta; ecce tibi eam. Ponamus, ſi fieri poteſt, corpus aliquod terminaum, ſeu, quod perinde eſt, limitatum eſſe Deum. Deus igitur limitatus erit. Enimvero prorſus illimitatus Deus eſt (§. 16.). Ergo nullum corpus terminatum ſeu limitatum Deus eſſe poteſt.

Redarguuntur erroris per propoſitionem præſentem Gentiles & Anthropomorphitæ, quemadmodum inferius eluceſcet.

§. 60.

Deus non poteſt eſſe anima, qualis eſt hominum. Anima enim humana finita eſt ſubſtantia (§. 264. *Pſych. rat.*), per ipſam eſſentiam ſuam (§. 265. *Pſych. rat.*). Sed Deus infinitus eſt (§. 18.). Deus igitur anima eſſe non poteſt, qualis eſt hominum.

Cur anima aliqua humana Deus eſſe nequeat.

Idem etiam ſic oſtenditur. Intellectus humanus admodum limitatus eſt (§. 654. *Pſych. rat.*), nec minus limitata eſt voluntas humana (§. 655. *Pſych. rat.*), conſequenter in anima humana dantur limites. Enimvero in Deo nulli prorſus dantur limites (§. 16.). Deus igitur anima eſſe non poteſt, qualis eſt hominum.

Idem inferius oſtendetur adhuc aliter.

§. 61.

Deus homo aliquis eſſe non poteſt. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum eſſe hominem aliquem. Habebit igitur corpus humanum, animam humanam habebit. Enimvero Deus nec corpus aliquod terminatum eſt, quale humanum (§. 59.), nec anima aliqua humana eſſe poteſt (§. 60.),

Cur Deus non poſſit eſſe homo.

 ſeu

seu, quod perinde est, corpus humanum & animam humanam habere nequit. Homo igitur aliquis esse non potest.

Quamcunque igitur hominis perfectionem fingas, hoc ipso tamen nunquam obtinebis illud ens, quod Deum dicimus.

§. 62.

Cur elementa rerum materialium Deus non sint.

Elementa rerum materialium Deus esse non possunt. Status elementorum internus continuo mutatur (§. 197. *Cosmol.*). Sed Deus prorsus immutabilis est (§. 17.). Elementa igitur rerum materialium Deus esse nequeunt.

Ostenditur etiam hoc modo. Elementa rerum materialium sunt entia finita (§. 203. *Cosmol.*). Sed Deus infinitus est (§. 18.). Ergo elementa rerum materialium Deus esse nequeunt.

Demonstrari quoque potest hoc modo. Elementa rerum materialium finita sunt (§. 203. *Cosmol.*), consequenter cum ens omne finitum sit etiam limitatum (§. 173 *Part. I. Theol. nat.*), limitata. Ast Deus prorsus illimitatus est (§. 16.). Elementa igitur rerum materialium Deus esse nequeunt.

Sequuntur hactenus demonstrata, quibus Deum discrevimus a rebus ceteris, ex notione entis perfectissimi, quia utimur principiis ex ea deductis, ostendentes attributa entis perfectissimi iisdem minime convenire, quemadmodum in Geometria colligimus, figuram aliquam non esse parabolam, quia eidem repugnant parabolæ proprietates ex definitione ejus deductæ.

§. 63.

Quænam entia pertineant ad mundum.

Præter corpora eorumque elementa & animas non datur ens aliud, quod ad hunc mundum adspectabilem pertineat. Cum enim mundus hic adspectabilis ex corporibus (§. 119. *Cosmol.*) tanquam totum ex suis partibus componatur

natur (§. 61. *Cosmol.*), corpora vero substantiarum simplicium, quæ sunt eorundem elementa (§. 182. *Cosmol.*), aggregata sint (§. 176. *Cosmol.*); elementis rerum existentibus totus hic mundus adspectabilis, qua materialis, existit. Jam quia ens omne aut simplex est, aut compositum (§. 685. *Ontol.*), si quod præter corpora datur ens ad mundum materialem spectans, illud simplex esse debet, quod tamen per aggregationem non ingreditur constitutionem corporum, utpote ab elementis diversum.

Quoniam ens simplex ab elementis diversum ad mundum pertinere debet *per hypoth.* necesse est, ut ideo existat, quia hic mundus existit, consequenter vel in mundo integro, vel corpore aliquo ejus parte (§. 119. *Cosmol.*) inesse debet quidpiam, per quod intelligitur, cur mundo existente ipsum etiam existat, adeoque vel in integro mundo, vel in aliqua ejus parte seu corpore aliquo contineatur ratio, cur ipsum una cum elementis rerum, per quæ corpora aggregantur, existat (§. 56. *Ontol.*), & hinc vel cum mundo toto, vel cum aliquo corpore in eodem connecti debet (§. 10. *Cosmol.*). Entia duo, quatenus coëxistunt, inter se connectuntur, si unum in se continet rationem sufficientem modificationum alterius, aut mutationum quarumcunque in altero consequentium (§. 38. *Cosmol.*). Quamobrem substantia aliqua simplex cum corpore, aut mundo integro connecti nequit, nisi quatenus per ea, quæ in corpore, aut mundo integro accidunt, reddi potest ratio sufficiens eorum, quæ in ipso contingunt. Enimvero ens istiusmodi, cujus mutationum ratio reddi potest per ea, quæ in corpore aliquo contingunt, anima a nobis dicitur (§. 539, 540. *Psych. rat.*). Quare quæ præter entia simplicia rerum materialium elementa (§. 182. *Cosmol.*) existunt substantiæ simplices ad mundum pertinentes, animæ esse

debent. Atque adeo patet præter corpora eorumque elementa atque animas non existere entia alia ad mundum adspectabilem pertinentia.

Dari animas humanas a corpore prorsus differentes (§.51. *Psych. rat.*) & animas quoque brutorum (§.749 *Psych. rat.*) certum est. An detur anima mundi, quemadmodum visum est nonnullis, & num dentur animæ corporum mundi totalium, veluti Solis, Lunæ ac Stellæ, quemadmodum tuetur *Keplerus* in Harmonica mundi, nostrum jam non est inquirere. Sufficit nos in systemate (§.159. *part. I. Theol. nat.*) demonstrasse quod Deus anima mundi esse nequeat, & paulo ante evicisse (§ 60.), quod non esse possit anima, qualis est hominum, consequenter nulla alia corpori cuidam unita. Qui igitur demonstrationem propositionis præsentis probe perpendit, satis superque agnoscet, omnia entia ad mundum hunc adspectabilem pertinentia sufficienter a nobis fuisse recensita. An vero præter mundum existant adhuc entia alia finita, de eo hic quæstio non est. Neque enim nobis jam propositum recensere simpliciter omnia, quæ existunt, entia.

§. 64.

Diversitas Dei ab universo & omni quicquid in eo est.

Deus diversus est a mundo adspectabili & omni, quod in eo datur. Neque enim mundus adspectabilis, nec quicquam quod in eodem observatur (§. 58.), nec ullum corpus terminatum (§. 59.), nec anima, qualis est hominum (§ 60.), immo nec elementa rerum materialium Deus esse possunt (§. 62.). Enimvero præter corpora eorumque elementa & animas non datur ens aliud, quod ad hunc mundum adspectabilem pertinet (§. 63.). Deus igitur nihil eorum esse potest, quæ in hoc mundo adspectabili dantur. Diversus adeo est tum a mundo adspectabili, tum ab eo omni, quod in eo datur.

Frustra igitur Deus quæritur inter ea, quæ in mundo adspectabili dantur: unde cum hoc facerent Gentiles, in erroneas de Deo opiniones utique delapsi.

§. 65.

§. 65.

Vix motrix, qualis in corporibus observatur, Deo tribui nequit. Etenim vis motrix, qualis in corporibus datur, phænomenon est (§. 296. *Cosmol.*), non realitas (*not.* §. 5.). Deus vero est ens perfectissimum (§. 14.), cumque enti perfectissimo non insint nisi realitates (§. 6.), quicquid realitas non est, Deo tribui nequit. Vis igitur motrix, qualis in corporibus observatur, Deo tribui nequit. *Negatio vis motricis de Deo.*

Non est, quod excipias, præter realitates, quas in definitione nominali Deo inesse sumimus, inesse quoque posse phænomena. Cum enim phænomenon dicitur, quicquid sensui obvium confuse percipitur (§. 225. *Cosmol.*), proprie loquendo vis motrix, qualem in corporibus observamus, enti nulli inexistit, sed tantummodo inexistere videtur, ejus loco inexistentibus realitatibus aliis, quarum confusa perceptione nascitur idea phænomeni, quemadmodum colores proprie loquendo non inexistunt objecto colorato, sed propter alia confuse percepta tantummodo in eodem apparent, uti observatum est a *Cartesio:* id quod de vi motrice in specie clarissime ostendimus (§. 110. *Psych. rat.*). Cave tamen ne hinc inferas, Deum movere non posse corpus: neque enim ex propositione præsente sequitur, nisi quod motum in corpore producere nequeat eo modo, quo corpus unum movet alterum, in quod impingit. Quousque autem sese extendat ipsius potentia, inferius demum demonstrabitur.

§. 66.

Deus non est natura rerum. Etenim natura rerum universa est vis motrix (§. 506. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deo vis motrix, qualis in corporibus observatur, inesse non possit (§. 65.); Deus quoque natura rerum esse nequit. *Dei a natura rerum diversitas.*

Vide-

Videmus adeo propositionem præcedentem esse magni momenti, cum naturam rerum ejus ope a Deo evidentissime distinguere detur, ne cum eodem confundatur.

§. 67.

Cur natura rerum Deus esse nequeat.

Natura rerum Deus esse nequit. Etenim natura rerum substantia non est, sed talis tantummodo apparet (§. 508. *Cosmol.*). Enimvero Deus est substantia per eminentiam (§. 47.), neque adeo talis tantummodo apparet. Natura igitur rerum Deus esse nequit.

Ostenditur etiam hoc modo. Natura universa est aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coëxistentibus simul sumtis inesse observantur (§. 507. *Cosmol.*). Enimvero Deo vis motrix, qualis in corporibus observatur, ne quidem tribui potest (§. 65.), tantum abest, ut ex viribus motricibus corporum omnium in hoc mundo adspectabili existentium aggregetur. Natura igitur rerum Deus esse nequit.

Videmus adeo contradictoria affirmare, qui naturam rerum Deum appellant, nec quid natura sit, nec quid Deus, distincte concipientes.

§. 68.

Natura rerum cur non sit ens perfectissimum.

Natura rerum non est ens perfectissimum. Neque enim fieri potest, ut natura rerum sit Deus (§. 67.). Quamobrem cum ens perfectissimum Deus sit (§ 14.); natura rerum ens perfectissimum esse nequit.

Patet adeo, quæ enti perfectissimo quo tali conveniunt, ea tribui non posse naturæ rerum. Præsens adeo propositio fœcundum est principium ad removenda a natura rerum quæ Deo propria sunt, ne ulla ex parte metuenda sit Dei atque naturæ confusio, nec præter intentionem natura in idolum vertatur.

§. 69.

§. 69.

Quæ animæ insunt realitates simplicitati compossibiles sunt. Anima enim substantia simplex est (§. 48. *Psych. rat.*). Quæ igitur ipsi insunt realitates, cum simplicitate una insunt eidem subjecto. Sed quæ una eidem subjecto inesse possunt, compossibilia sunt (§. 1.). Quamobrem quæ animæ insunt realitates simplicitati compossibiles sunt. *Realitates simplicitati compossibiles.*

Certum adeo est istiusmodi realitates, quales in anima nostra deprehenduntur, enti simplici inesse posse: sit ita quod ex eo nondum constet, an non etiam realitates aliæ ab iisdem diversæ enti cuidam simplici inesse possint, cum elementa rerum materialium sint substantiæ simplices. (§. 182. *Cosmol.*), nondum vero constet, qualis sit illa vis, quæ iisdem inest (§. 196. *Cosmol.*), & hæc diversa videatur a vi animæ inexistente (§. 63. *Psych. rat.*), propterea quod ex confusa illarum virium perceptione nascitur idea vis motricis (§. 110. *Psych. rat.*), corporibus tribuenda (§. 135. 137. *Cosmol.*).

§. 70.

Realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo. Etenim Deo tribuendæ sunt omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (§. 15.). Quare cum idem ens simplex sit (§. 35.), ipsi quoque tribuendæ sunt realitates omnes, quæ simplicitati compossibiles sunt, sed in gradu absolute summo (§. 15.). Enimvero quæ animæ insunt realitates simplicitati compossibiles sunt (§. 69.). Deo igitur tribuendæ sunt realitates, quæ insunt animæ nostræ, in gradu absolute summo. *Quænam realitates Deo tribuendæ.*

Non est quod excipias eodem modo sequi, quod Deo tribuendæ sint realitates inexistentes animabus brutorum, immo quæ insunt substantiis simplicibus, quæ sunt elementa corporum. Concedo enim totum, nec est quod inde

inde metuas aliquod absurdum. Cum animabus brutorum competant facultates, quas in anima nostra inferiores dicimus (§. 754. & seqq. *Psych. rat.*), propterea quod a superioribus nonnisi gradu differunt, & majori defectui obnoxiæ sunt; si facultates animabus brutorum inexistentes ab omni limitatione liberentur, eædem prodeunt realitates illimitatæ, quæ emergunt, si idem circa facultates animæ nostræ superiores moliaris. Dabimus deinceps suo loco fidem oculatam. Quodsi monades Leibnitianæ, quibus convenit vis universi repræsentativa totaliter obscura, omnem ob obscuritatem apperceptionem excludens, sint illæ substantiæ simplices, quas elementa corporum esse demonstravimus (§. 182. *Cosmol.*); idem dicendum de elementis, quod de animabus brutorum monuimus. Ponamus vero eam a vi universi repræsentativa esse prorsus diversam, nondum tamen constat, an propterea huic repugnet, consequenter simul cum eadem eidem enti inesse nequeat. Et largiamur interea, donec de differentia specifica vis elementorum certius constet, eam vi universi repræsentativæ repugnare, ita ut proprie loquendo cum eadem eidem subjecto inesse non possit; nondum tamen hinc conficitur quod per eminentiam inesse nequeat, quemadmodum ipsa phænomena fundamentalia per eminentiam Deo tribui posse inferius ostendemus.

§. 71.

Qualis vis Deo competat.

Deo competit vis repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus illimitata. Etenim animæ competit vis sibi repræsentandi hoc universum, seu hunc, qui existit, mundum, limitata (§. 63. *Psych. rat.*), cumque ea vere insit animæ, non vero per confusas tantummodo perceptiones inesse videatur, quemadmodum ex demonstrationibus psychologicis claret, quibus eam eidem vindicavimus, in realitatum numero est (§. 5.). Quoniam itaque realitates, quæ insunt animæ nostræ Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.), adeoque absque omni defectu

defectu (§. 11.), prorsus illimitatæ (825. *Ontol.*); vis quoque mundi hujus repræsentativa illimitata Deo tribuenda. Enimvero præter hunc, qui existit, mundum, possibiles sunt alii (§. 101. *Cosmol.*). Vis igitur repræsentativa universi, quæ inest animæ nostræ, hoc ipso limitata est, quod ad hunc tantummodo, qui existit, mundum sese extendat, non vero simul ad ceteros possibiles (§. 468. *Ontol.*). Quamobrem cum Deo tribuenda sit vis universi repræsentativa prorsus illimitata *per demonstrata*, ultra quam adeo major concipi nequit (§. 826. *Ontol.*); ipsi utique competit vis repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus illimitata.

Vim hanc omnium mundorum possibilium repræsentativam prorsus illimitatam Deo competere, nemo negare ausit. Qui vero hinc inferunt, propterea quod ea ipsi tribuitur, eidem denegandam esse potentiam creatricem nulla consequentia hoc inferunt: neque enim demonstratum est, eam Deo competere solum. Qui igitur hanc restrictionem addunt, ut habeant quod criminentur, supinam produnt negligentiam: ubi vero hoc faciunt multoties admoniti, malum produnt animum & assensum ab appetitu sensitivo pendulum. Deo autem tribuendam quoque esse vim creatricem, quam in systemate ipsi jam vindicavimus propriam (§. 767. *Part. I. Theol. nat.*), inferius demonstrabimus. Neque enim methodus demonstrativa fert, ut omnia eidem propositioni inferantur, quæ ex diversis principiis demonstranda sunt. Ejus qui ignari sunt, ad animum sibi revocent canonem pervulgatum: unius positio non est alterius exclusio, ne judicium deproperent. Relegenda hic sunt, quæ in systemate annotavimus, cum essentiam Dei in vi repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus distincta & simultanea consistere demonstraremus (*not.* §. 1094. *part. I. Theol. nat.*).

§. 72.

Vis repræsentativa in Deo est unicus immutabilis actus. Qualis sit

vis ista. Deo competit vis repræsentativa omnium mundorum possibilium (§ 71.). Quamobrem cum ex vi sequatur actio, seu illa posita hæc ponatur (§. 723. *Ontol.*); Deus sibi actu repræsentat omnes mundos possibiles. Enimvero Deus infinitus est (§. 18.), consequenter cum in ente infinito simul sint, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*), omnes quoque mundi possibiles in eo simul repræsentantur, adeoque vis repræsentativa, quæ in Deo est, unicus est actus.

Quoniam vero Deus prorsus immutabilis est (§. 17.); actus quoque, quo sibi omnes mundos possibiles repræsentat, immutabilis est.

Patet itaque vim repræsentativam omnium mundorum possibilium in Deo esse unicum eumque immutabilem actum *per demonstrata*.

Nimirum hæc differentia intercedit inter animam, ensque omne finitum ac inter Deum ens infinitum, quod posita vi in ente finito ponatur successive alia aliaque actio, in ente autem infinito posita vi illimitata ponatur unica immutabilis actio.

§. 73.

Quomodo Deo insit vis. *Vis Deo inest per eminentiam.* Vis enim continuo tendit ad mutationem status subjecti, cui inest (§. 725. *Ontol.*). Ast vis, quæ datur in Deo, unicus immutabilis actus est (§. 72.), adeoque non tendit ad status ipsius mutationem. Quamobrem id, quod vim appellamus, proprie loquendo ipsi non inest. Quoniam tamen unicus quidam in ipso datur actus repræsentationis omnium possibilium mundorum (§. *cit.*) & posita vi ponitur actio (§. 723. *Ontol.*); in Deo quid inest, quod vicem illius vis supplet, quæ proprie loquendo ipsi tribui nequit. Jam vero per eminentiam enti alicui inest, quod proprie loquendo non est, ubi

ubi tamen quid in se habet, quod vicem ejus supplet quod proprie eidem tribui nequit (§. 845. *Ontol.*). Vis igitur Deo inest per eminentiam.

In ente finito vis continuo tendit ad status mutationem, veluti vis repræsentativa mundi in anima continuo ad alias aliasque repræsentationes, seu perceptiones: ast in ente infinito vis continuo tendit ad unum eundemque actum, ut ideo sit in se immutabilis, veluti vis repræsentativa mundi in Deo ad repræsentationem eandem omnium mundorum possibilium simultaneam atque prorsus distinctam. Quemadmodum itaque entis finiti status continuo mutatur, veluti in anima aliis aliisque perceptionibus continuo sibi invicem succedentibus; ita ex adverso ens infinitum Deus continuo quasi ex eodem in eundem mutatur, hoc est, prorsus non mutatur, sed semper manet idem, eadem mundorum possibilium omnium repræsentatione eodem modo semper subsistente. Quemadmodum itaque vis proprie loquendo, hoc est, eo sensu, quo de ente finito, corporibus eorumque elementis atque animabus accipitur, principium mutationum denotat, ideo admittendum, ut sufficiens detur mutationum ratio; ita ex adverso in Deo denotat id, quod supplet locum istius principii, & rationem sufficientem continet, cur simul actuentur omnia, quæ in se spectata successive inesse poterant, quemadmodum requirit notio inexistentiæ per eminentiam (§. 845. *Ontol.*). Dici nimirum potest, Deum continere omnes mutationes possibiles simul & hujus ratio sufficiens est vis Deo tributa, qua immutabilitas ejus omni ex parte limitis nescia ab æterno in æternum subsistit. Hæc probe perpendenda sunt, ut differentiam entis finiti intimius perspiciamus, nec desideremus terminorum abstractorum definitiones generales, quæ utrique enti ex æquo competunt falsaque specie aliis imponant.

§. 74.

Deo actiones tribuuntur per eminentiam. Etenim posita vi, ponitur actio (§. 723. *Ontol*). Quamobrem cum in Deo vis ponatur per eminentiam (§. 73.); actiones quoque *Quomodo Deo tribuantur actiones.*

quoque in eodem per eminentiam ponuntur, consequenter ei per eminentiam tribuuntur.

Idem jam aliter ostendimus in systemate (§. 1008. *part. I. Theol. nat.*). Nimirum actiones in eorum numero sunt, quæ sine mutabilitate agentis finiti concipi nequeunt (§. 713. *Ontol.*). Quicquid vero sine mutabilitate entis, cui inest, concipi nequit, id Deo prorsus immutabili (§. 17.) proprie loquendo tribui nequit, sed tribuendum est per eminentiam, si quidem non prorsus eidem repugnat.

§. 75.

Impassibilitas Dei. *Deus prorsus impassibilis est.* Ponamus, si fieri potest, Deum esse passibilem, seu passiones eidem tribui posse. Quoniam passio est mutatio status, cujus ratio continetur extra subjectum, quod statum suum mutat (§. 714, *Ontol.*), in subjecto vero datur ratio, cur passio in eo sit possibilis (§. 715. *Ontol.*); ideo Deo quædam inesse possunt, quæ actu non insunt, nisi dependenter ab ente alio coëxistente (§. 851. *Ontol.*). Deus igitur ens independens non est, nec omnes realitates compossibiles in se immutabiliter continet: quod cum sit absurdum (§. 25. 15. & 17.), Deus prorsus impassibilis est.

Poterat etiam ostendi hoc modo directe. Cum Deus sit ens perfectissimum (§. 14.), ens perfectissimum vero dicatur, cui omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo insunt (§. 6.); nec impossibile sit eas in gradu absolute summo & simul subjecto inexistere (§. 13.); realitates omnes in gradu absolute summo Deo insunt per modum essentialium (§. 143. *Ontol.*) aut saltem per quasdam determinantur ceteræ (§. 115. *Ontol.*). Enimvero cur essentialia insint enti, ratio nulla datur intrinseca (§. 156. *Ontol.*), cumque primo loco ponenda sint, si ens quoddam concipiendum (§. 142. 143. *Ontol.*), adeoque ideo eidem inesse

inesse intelligantur, quia sibi mutuo non repugnant, nec extrinseca datur ratio, cur insint (§. 56. *Ontol.*). Et quia determinantia sunt ratio sufficiens determinati (§. 116. *Ontol.*), realitates, quæ per ceteras determinantur, rationem sufficientem in ipso Deo habent. Nulla igitur datur ratio in ente a Deo diverso, cur quædam ipsi insint realitates. Præterea cum ultra gradum absolute summum non detur alius ulterior, quod per se patet; nec realitati ulli, quæ Deo inest, quicquam accedere potest, cujus ratio extra Deum quærenda in ente quodam alio. Nihil itaque concipi potest, quod Deo insit & cujus ratio quærenda sit extra ipsum in ente quodam ab eo diverso. Quamobrem cum nulla detur passio, cujus ratio non contineatur in ente alio ab eo, quod patitur, diverso (§. 714. *Ontol.*); Deo nulla passio tribui potest, consequenter is impassibilis est.

Qui demonstrationem posteriorem perpendit, facile animadvertet, Deum per essentiam suam esse impassibilem, ideo nimirum quia per essentiam summe perfectus est. Sane si Deo perfectionem summam dependenter ab ente quodam alio competere fingas, ut passibilis evadat; vi principii rationis sufficientis tandem deveniendum ad ens impassibile, cum alias passibilitatis non prodiret sufficiens ratio: id quod in re satis manifesta latius deduci opus non est. Qui enim objicit, Deo perfectionem absolute summam, aut saltem aliquam realitatem, vel gradum summum alicujus realitatis convenire dependenter ab ente alio, non magis sapit, quam qui objiceret, non recte sumi absque ratione extrinseca, triangulum æquilaterum tria latera æqualia habere, cum forsan ratio extrinseca dari possit, cur vel latera sint numero tria, vel cur singula inter se æqualia sint. Prodit enim supinam omnis theoriæ entis in genere ignorantiam (§. 142. & *seqq. Ontol.*), immo dependentiæ veritatum omnium a principio contradictionis & rationis sufficientis simul a principio posteriori exclusso prorsus priori deducere volens omnes,

omnes, ac chimærica sua subtilitate non facit, nisi ut omnem tandem cognitionis certitudinem convellat. Merito igitur contemnuntur, qui dum nimium sapere volunt, nugantur.

§. 76.

Omnisufficientia Dei. *Deus sibimetipsi sufficientissimus est.* Etenim Deus vi propria existit (§. 23.), rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habens (§. 26.), ut adeo posita essentia, ponatur etiam existentia (§. 118. *Ontol.*). Non igitur indiget ente alio ut existat. Porro realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo Deo immutabiliter insunt (§. 15. 17.), ut adeo nihil ipsi superaccedere possit, quod non jam habeat. Et quia prorsus impassibilis (§. 75.), nihil in ipsum cadere potest, cujus ratio extra ipsum in ente quodam alio quærenda (§. 714. *Ontol.*). Nullo igitur ente extra se indiget, ut quid ipsi insit, vel insit determinato modo. Quamobrem cum ens unum non indigeat ente alio, nisi quoad existentiam vel realitatum inexistentiam; Deus autem neque ad hoc ut existat, neque ad hoc ut insit quidpiam vel quoad modum inexistendi ente alio extra se indigeat *per demonstrata*, sibimetipsi autem sufficientissimum sit ens, quod nullo prorsus ente alio extra se quomodocunque indiget (§. 427. *part. I. Theol. nat.*); Deus sibimet ipsi sufficientissimus est.

Hinc per modum corollariorum deduci possunt propositiones, quibus tanquam principiis usi sumus in demonstranda omnisufficientia Dei in systemate (§. 428. *part. I. Theol. nat.*). Etenim nec in Geometria omnique Mathesi reliqua insolitum est, ut alii utantur tanquam principiis demonstrandi, quæ alii ex propositione per ea demonstrata colligunt. Quamdiu enim idem non fit in eodem systemate, nullus committitur circulus vitiosus. Nimirum alia hic sumimus de Deo, quam in systemate, adeoque non mirum, si principia demonstrandi & propositiones per eadem demonstrandæ mutent locum.

§. 77.

Quoniam *Deus* sibimetipsi sufficientissimus est (§.76.), adeoque re nulla alia extra se indiget (§. 427. *part. I. Theolog. nat.*); *nec ente quodam alio, nec re quadam alia extra se indiget ad sui conservationem.* *Independentia Dei quoad conservationem.*

Poterant demonstrationes systematis a necessaria Dei existentia & summa ejus perfectione petitæ etiam hic habere locum: sed non opus est in particulari demonstrari, quæ ex propositione in universali evicta per modum corollariorum colliguntur. Eodem modo colligi poterat, Deum non indigere aliena informatione, vel auxilio & opera (§. 425. *part. I. Theol. nat.*), nec re ulla extra se voluptatis percipiendæ gratia opus habere (§. 426. *part. I. Theol. nat.*), modo ex hactenus demonstratis constaret, ea convenienter de Deo removeri, non futiliter.

§. 78.

Quæ animæ insunt per modum facultatum, ea Deo non possunt tribui nisi per modum actus. Etenim facultates animæ sunt potentiæ ejusdem activæ (§. 29. *Psych. emp.*), consequenter cum sint nudæ agendi possibilitates (§. 716. *Ontol.*), animæ diversæ tribuuntur facultates, quatenus possibile est, ut diversæ eidem inexistant actiones, consequenter mutationes intrinseci status diversæ in eodem actu contingant (§. 713. *Ontol.*). Enimvero Deus infinitus est (§. 18.), consequenter quia enti infinito omnia simul insunt, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*), nihil in eo concipitur tanquam inexistibile, quod non actu insit. Quamobrem cum realitates, quæ insunt animæ, Deo tribui possint (§. 70.); quæ animæ insunt per modum facultatum, ea Deo non possunt tribui nisi per modum actus. *Quomodo facultates animæ Deo tribuantur.*

Idem etiam sic ostenditur. Facultates animæ non insunt, nisi quatenus vis universi repræsentativa diverso mo-

do modificabilis (§. 81. *Psych. rat.*). Quamobrem cum modificabile ſit, quod ſucceſſive aliarum determinationum intrinſecarum capax eſt (§. 764. *Ontol.*) & in vi contineatur ratio ſufficiens actualitatis, cur eædem actu inſint (§. 722. *Ontol.*), facultates animæ non denotant niſi poſſibilitatem inexiſtentiæ ſucceſſivæ diverſorum actuum, qui ad idem aliquod genus vel ſpeciem eandem referri poſſunt (§. 233. 234. *Ontol.*). Enimvero in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48.). Facultates igitur animæ ipſi tribui nequeunt per modum facultatum, ſed nonniſi per modum actus.

Poterat etiam ita inferri. Facultates animæ non inſunt, niſi quatenus diverſi actus ejusdem generis vel ſpeciei ſucceſſive per vim repræſentativam univerſi ad actum perduci poſſunt *per demonſtrata num.* 2. Quoniam itaque vis repræſentativa omnium mundorum poſſibilium, quam Deo vindicavimus (§. 71.), eſt unicus immutabilis actus (§. 72.); quæ animæ inſunt per modum facultatum, ea eidem tribui nequeunt niſi per modum actus.

Propoſitio præſens & ſuperior de realitatibus, quæ inſunt animæ, in gradu abſolute ſummo tribuendis, principia hevriſtica ſunt, quibus in arte inveniendi ſpeciali locus eſſe poterat. Eorum uſus eſt, ut citra errorem detegantur attributa divina. Et iis non modo uſi ſunt philoſophi, qui recte de Deo ſenſerunt, verum etiam ipſi Theologi, quatenus verba Scripturæ, quibus attributa divina indigitantur, Numini ſummo convenienter modo explicarunt. Et quamvis hic ex notione entis perfectiſſimi deducamus, quæ Deo tribui poſſunt; eorum tamen notiones per ea, quæ creaturis inſunt, conſequi & per principia iſta rectificare debemus, ne quid ipſis inhæreat, quod Deo perfectiſſimo enti repugnet.

CAPUT

CAPUT II.

De Intellectu Dei.

§. 79.

Simultanea omnium mundorum poſſibilium repræſentatio in Deo.

DEUS *omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul repræſentat.* Pone enim, ſi fieri poteſt, Deum omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul non repræſentare, ſed ſucceſſive. Vis igitur repræſentativa eorundem, quam ipſi competere conſtat (§. 71.), non eſt unicus immutabilis actus: quod cum ſit abſurdum (§. 72.), Deus omnes mundos poſſibiles ſibi ſimul repræſentare debet.

Fluit hoc ex infinitudine Dei, per quam vis Deo non competit niſi per eminentiam (§. 73.): non tamen opus eſt, per ambages ex eadem demonſtrari, quod ex principiis propioribus ad eam reducendis in demonſtrationis analyſi inferri poteſt.

§. 80.

Simultanea omnium in eodem mundo repræſentatio.

Deus omnia ſibi ſimul in eodem mundo repræſentat. Oſtenditur, eodem prorſus modo, quo propoſitio præcedens, vel etiam hoc modo. Ponamus, ſi fieri poteſt, Deum non omnia ſibi ſimul repræſentare, quæ ad eundem mundum pertinent: repræſentabit igitur ſucceſſive, conſequenter repræſentatio unius dabitur in Deo poſt repræſentationem alterius (§. 569. *Ontol.*), adeoque Deo mutabilia inſunt (§. 290. *Ontol.*). Quamobrem cum mutabilium determinatione conſtituatur ſtatus entis (§. 705. *Ontol.*); dabitur in Deo ſtatuum ſucceſſio. Quod cum ſit abſurdum (§. 48.); Deus omnia in eodem mundo ſimul ſibi repræſentare debet.

Propoſitionem hanc priori addere viſum eſt, ne quis objiciat, non repugnare, ut Deus omnes mundos poſſibiles

sibi simul repræsentet, non tamen omnia simul, quæ de singulis sibi repræsentat. Ne igitur insufficienter demonstrasse videamur, quod in sequentibus demonstrandis usui erit; sigillatim enunciandum fuit, quod sub priori non continetur.

§. 81.

Distincta omnium mundorum possibilium repræsentatio in Deo.

Deus omnes mundos possibiles sibi prorsus distincte repræsentat. Ponamus, si fieri potest, Deum omnes mundos possibiles non prorsus distincte sibi repræsentare. Erunt igitur quædam, quæ sibi repræsentat tantummodo confuse, vel prorsus obscure (§. 31. & *seq.* ac §. 38. & *seq. Psych. empir.*). Vi igitur repræsentativa omnium mundorum possibilium, quæ Deo competit (§. 71.), major concipi potest, nimirum qua iidem prorsus distincte repræsentantur, cum realitas omnis in gradu absolute summo possibilis sit (§. 22.). Enimvero quo majus concipi potest, id limitatum est (§. 825. *Ontol.*). Erit itaque vis mundorum omnium repræsentativa in Deo limitata: Quod cum sit absurdum (§. 71.), Deus omnes mundos possibiles sibi prorsus distincte repræsentare debet.

Quoniam Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); mundorum omnium possibilium repræsentatio in Deo ab omni defectu immunis esse debet. Necesse igitur est, ut singula, quæ in mundo quocunque a se invicem differunt, tanquam diversa repræsententur, consequenter quæ distingui a se invicem possunt, in ipsa etiam repræsentatione actu distinguantur. Quamobrem cum perceptio, consequenter objecti repræsentatio (§. 24. *Psych. empir.*), distincta sit, si in eodem plura a se invicem distinguantur, quæ sigillatim enunciabilia sunt (§. 38. *Psych. empir.*); repræsentatio omnium mundorum possibilium in Deo esse debet prorsus distincta, seu,

ſeu, quod perinde eſt, Deus omnes mundos poſsibiles prorſus diſtincte ſibi repræſentat.

Qui ex Pſychologia rationali didicit, quomodo naſcantur perceptiones confuſæ, adeoque intelligit, quod per eas plura a ſe invicem diſtincta repræſententur tanquam unum, quo ipſo realitates in phænomena convertuntur; ei nullum ſupererit dubium, quin confuſio arguat defectum in repræſentando, conſequenter in Deo nullatenus admitti poſſit (§. 37.).

§. 82.

In Deo datur ſimultanea & prorſus diſtincta omnium poſſibilium mundorum repræſentatio. Etenim Deus omnes mundos poſsibiles & quæ in ſingulis ſunt omnia ſimul (§. 79. 80.) atque prorſus diſtincte ſibi repræſentat (§. 81.), & vis illorum repræſentativa, quæ ipſi competit (§. 71.), & in qua ratio ſufficiens actualis repræſentationis continetur (§. 722. *Ontol.*), conſequenter qua poſita ponitur ipſa repræſentatio (§. 118. *Ontol.*), in Deo non eſt niſi unicus immutabilis actus (§. 72.). In Deo igitur datur ſimultanea & prorſus diſtincta omnium poſsibilium mundorum repræſentatio. *Qualis mundorum repræſentatio detur in Deo.*

Deducitur hic repræſentatio ex ſumma Dei perfectione, quæ ſumitur, cum in ſyſtemate illata fuerit ex eo, quod Deo tribuenda ſint ea, ſine quibus ratio ſufficiens exiſtentiæ hujus mundi adſpectibilis dari nequit, propterea quod ibidem ſumſimus, in Deo rationem ſufficientem exiſtentiæ contingentis hujus univerſi contineri. Ratio diverſitatis modi, quo unum ex altero infertur, probe perpendenda, ut appareat, cur earundem veritatum diverſa prodeant ſyſtemata: id quod method. demonſtrativæ expertes agnoſcere nolunt.

§. 83.

Repræſentatio omnium mundorum poſſibilium in Deo abſolute neceſſaria eſt. Pone enim, ſi fieri poteſt, eam non eſſe abſolute neceſſariam. Quoniam oppoſitum ejus, quod abſo- *Neceſſitas abſoluta iſtius repræſentationis.*

abſolute neceſſarium non eſt, in ſe ſive abſolute ſpectati non eſt impoſsibile (§. 302. *Ontol.*), conſequenter poſsibile (§. 85. *Ontol.*); fieri omnino poteſt, ut repræſentatio mundorum omnium poſsibilium non detur in Deo, conſequenter vis eorundem repræſentativa, quæ Deo competit (§. 71.), & qua poſita illa ponitur (§. 723. *Ontol.*) in ipſo non eſt immutabilis quidam actus (§. 325. *Ontol.*). Quod cum ſit abſurdum (§. 72.), repræſentatio mundorum omnium poſsibilium in Deo abſolute neceſſaria eſt.

Redarguuntur hinc erroris ſui, qui cum *Poireto* ſentientes fingunt. Deum pro arbitrio ſuo ideas rerum ab ipſo diverſarum in ſe admittere poſſe, quoties viſum fuerit: quodſi vero videatur aliter, eas ab eodem abeſſe. Perperam nimirum voluntati liberæ ſubjiciunt, quod ab eadem minime pendet, & antecedenter ad voluntatem divinam in eodem ponendum. Patet etiam fons erroris, ignorantia principiorum ontologicorum & nexus veritatum. Unde porro intelligitur, quam facile ſit in errores prolabi, niſi ope methodi demonſtrativæ veritates in ſyſtema veri nominis redigantur: id quod unice intendimus, ut adeo philoſophia noſtra non cenſenda ſit ex dogmatis, ſed ex methodo, qua proponuntur, atque adeo in hac quærenda ſit differentia ab omni reliqua.

§. 84.

Cur ea ſit eſſentialis Deo.

Repræſentatio omnium mundorum poſſibilium Deo eſſentialis eſt, ſeu, *per eſſentiam in Deo ponitur.* Eſt enim abſolute neceſſaria (§. 83.). Quare cum abſoluta neceſsitas ex eſſentia entis oriatur (§. 315. *Ontol.*); repræſentationis quoque mundorum omnium poſsibilium in Deo abſoluta neceſsitas ex eſſentia divina oritur, ſeu, quod perinde eſt per eandem determinatur, conſequenter poſita eſſentia divina in Deo ponitur (§. 115. *Ontol.*), ſeu eidem eſſentialis eſt.

Eſſen-

Essentiam adeo divinam tollere tenentur, qui absolutam necessitatem repræsentationis omnium mundorum possibilium in Deo negant, vel saltem in dubium revocant, eamque a decreto Dei arbitrario derivant. Equidem in nobis libertas voluntatis influit in determinationem actus repræsentationis mundi hujus adspectabilis, eumque a decreto dependentem facit (§ 151. & *seqq. Psych. rat.*). Sed inde non recte colligitur, actum repræsentationis totius mundi adspectabilis & ceterorum omnium possibilium itidem a libero Dei decreto dependere, consequenter Deum sibi hunc mundum adspectabilem, vel alium quemcunque, aut omnes simul sibi repræsentare posse, si velit, non autem repræsentare, si nolit. Ratio enim disparitatis in promptu est. Anima continuo (§. 190. *Psych. rat.*), etiam in somno (§. 191. *Psych. rat.*), producit ideam totius hujus universi per naturam suam (§. 67. *Psycholog. ration.*) & per essentiam (§. 66 *Psychol. rat.*), & hactenus divinitatem imitatur (§. 71. 72.), estque idea seu repræsentatio totius mundi in eadem absolute necessaria (§. 315. *Ontol.*), quemadmodum in Deo (§ 83.). Enimvero ideam integram universi simul intueri (§. 194 *Psych. rat.*), consequenter non omnia, quæ eidem insunt, clare percipere potest (§ 193. *Psych. rat.*); quoad claras tamen perceptiones certas observare tenetur leges (§. 217. *Psych. rat.*), in quarum executione cum libertati locus sit (§. 151. & *seqq. Psych. rat.*), non ideæ productio, sed ejus intuitus a libertate pendet. Constat autem Deum simul omnia distincte sibi repræsentare (§. 79. 80. 81.), consequenter intuitum esse infinitum (§. 838. *Ontol.*) & prorsus illimitatum (§. 825 *Ontol.*). Per naturam igitur & essentiam entis infiniti ac prorsus illimitati fieri nequit, ut intuitus ideæ universi libertati ejus subjiciatur, quemadmodum natura & essentia entis finiti ac limitati admittit. Quod perceptiones claræ a libertate in nobis dependeant aliquo modo, id a defectu est, limitato nempe claritatis in percipiendo gradu, qualis Deo tribui nequit (§. 37.). Videmus adeo subsistere hic differentiam inter ens infinitum & finitum, salva similitudine, quam differentia ista admittit. Obiter autem observo, elucescere hinc usum insignem Psycholo-

chologiæ rationalis etiam quoad ea, quæ paradoxa videntur hominibus fasto supercilio contemnentibus ac risui aliorum exponentibus, quæ a Præceptoribus suis non didicere.

§. 85.

Differentia possibilium primitivorum & derivativorum.

Possibilia derivativa sunt, quæ aliorum combinatione resultant: *primitiva* vero, quæ aliorum combinatione non resultant. *Primitiva* vel *prima* sunt, realitates scilicet, quæ alias non supponunt: vel *secunda*, sive *a primis orta*, quæ alias supponunt.

Differentia hæc exemplis illustrari nequit, ut penitus intelligatur: pendet enim hoc a demonstrationibus sequentibus. Potest tamen exemplo aliquo modo declarari, ut intelligatur, quantum sufficit ad demonstrationes subsequentes intelligendas. In Geometria linearum rectarum utrinque terminatarum combinatione prodeunt figuræ rectilineæ: hæ igitur spectari possunt tanquam possibilia derivativa, ipsæ autem lineæ rectæ utrinque terminatæ tanquam possibilia primitiva. Enimvero linea recta utrinque terminata, cum id infinitis modis fieri posse intelligatur, supponit lineam interminatam. Ac ideo linea utrinque interminata, quæ sensu Mathematicorum infinita dicitur (§. 796. *Ontol.*), spectari potest tanquam possibile primitivum primum, rectæ autem lineæ innumeris modis utrinque terminatæ spectari possunt tanquam possibilia secunda, sive a primo orta. Hæc probe perpendi velim, ut aliqua istius differentiæ, quam hic exponimus, nascatur in animo idea: neque enim ea inter steriles nugas referenda, sed usus forsan inexpectatus mox ex sequentibus elucescet; elucescent suo tempore alii hic non commemorandi.

§. 86.

Quorum Deus sibi sit conscius.

Deus omnium mundorum possibilium eorumque, quæ in ipsis sunt, atque sui ipsius conscius est. Etenim Deus mundos possibiles omnes & quæ in eo sunt, distincte prorsus sibi repræsentat (§. 81.). Quamobrem cum nobis conscii simus eorum, quæ distincte nobis repræsentamus (§. 11.

(§. 11. *Pſych. rat.*) & anima noſtra ſuiipſius conſcia eſt, quatenus ſibi conſcia ſuarum actionum (§. 12. *Pſych. rat.*); quin Deus ſibi conſcius ſit omnium mundorum poſſibilium, eorumque, quæ in ipſis ſunt, atque ſuiipſius nullo modo dubitari poteſt (§. 70.).

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Anima ſibi conſcia eſt ſui rerumque extra ſe conſtitutarum (§. 11. *Pſych. emp.*), quas clare & diſtincte percipit (§. 11. *Pſych. rat.*) & §. 31. 38. *Pſychol. empir.*). Jam cum apperceptio, qua anima ſui & rerum ſibi repræſentatarum conſcia eſt (§. 25. *Pſychol. empir.*), ſit realitas aliqua (§. 5.), eaque utpote animæ vi univerſi repræſentativa præditæ (§. 63. *Pſych. rat.*) una cum hac vi inexiſtens eidem compoſſibilis (§. 1.): Deo autem, cui itidem vis univerſi repræſentativa ineſt (§. 71.), omnes realitates compoſſibiles inſunt (§. 15.): actus quoque apperceptionis Deo convenit, conſequenter is ſui mundorumque omnium poſſibilium & eorum, quæ in ipſis ſunt, conſcius eſt (§. 25. *Pſych. empir.*).

Poteramus quoque idem inferre hoc modo. Anima noſtra ſibi ſui ipſius & rerum perceptarum conſcia eſt (§. 11. *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque Deo tribuendæ ſunt realitates in gradu abſolute ſummo, quæ animæ noſtræ inſunt (§. 70.); apperceptio vero, qua anima ſibi ſui & rerum perceptarum conſcia (§. 25. *Pſychol. empir.*), realitas eſt (§. 5.); Deo quoque ſibi ſui ipſius rerumque repræſentatarum, conſequenter omnium mundorum poſſibilium & eorum, quæ in ipſis ſunt (§. 79. 80.), conſcius eſt.

Apperceptio Deo competit in gradu abſolute ſummo (§. 70.): quod ut intelligatur, explicandum nobis eſt, quomodo apperceptioni gradus tribui poſſit. Vi apperceptionis nobis conſcii ſumus perceptionum noſtrarum (§. 25. *Pſych. emp.*), veluti

veluti sensationum (§. 65. *Psych. empir.*) & actuum imaginationis (§. 92. *Psych. empir.*). Nemo non novit, quoad apperceptionem eorum, quæ sensu percipimus & quæ imaginamur, magnam intercedere differentiam, ita ut nobis magis conscii simus eorum, quæ sensu, quam illorum, quæ imaginatione percipiuntur. Pendet illa differentia a claritate in percipiendo, quam majorem esse in sensationibus, quam in phantasmatis, hoc est, perceptionibus vi imaginationis productis (§. 93. *Psych. empir.*) constat (§. 96. *Psych empir.*), ita ut sensationes actus imaginationis obscurent, ut hos ægre, immo subinde prorsus non appercipiamus (§. 99. *Psych. emp.*). In Deo igitur nulla est claritatis diversitas quoad omnia, quæ sibi simul repræsentat, sed singula eadem sibi repræsentat claritate. Atque ideo omnium sibi æque conscius est, nec ulla hic fingi potest diversitas. Porro nemo non in se ipso experitur, actum apperceptionis eodem modo sese ad omnia simul clare non extendere. Unde manavit, quod vulgo dicitur: Pluribus attentus minor est ad singula sensus. Enimvero Deus simul quemadmodum eadem claritate sibi repræsentat omnia, ita etiam singulorum simul sibi eodem modo conscius est, consequenter opus non habet ut successive quemadmodum nos ad perceptiones partiales in totali contentas promoveat attentionem. Tantus igitur est in Deo apperceptionis actus, quo major concipi nequit.

§. 87.

Prima possibilia quænam sint.

Realitates, quæ Deo insunt, sunt prima possibilia. Etenim Deus ens est omnium primum (§. 33.), consequenter ante ipsum non extitit ens aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*). Nullas igitur concipere licet realitates, quæ sint illis priores, quæ in Deo existunt, consequenter quæ Deo inexistunt, alias non supponunt. Quoniam itaque realitates prima sunt possibilia, quæ non supponunt alias (§. 85.); realitates, quæ Deo insunt, prima utique possibilia sunt.

Vulgo

Vulgo dicitur, attributa divina prima esse possibilia. Enimvero attributi nomine tum venit omnis realitas, quæ Deo inest: unde & eadem cum essentia divina dicuntur. Ne vero termini, cui determinatam in philosophia prima assignavimus notionem (§. 146. *Ontol.*), æquivocatio irrepat; consultius visum est, realitatis nomen retineri. Ceterum propositionem præsentem vel sine demonstratione largientur, qui Deum ens necessarium agnoscunt, a quo dependent cetera omnia, quæ non sunt a se. Quodsi tamen confusam notionem, quæ menti obversans eam per se claram reddit, evolvas, in demonstrationem, quam dedimus, incides.

§. 88.

Cur realitates illimitatæ prima possibilia.

Prima possibilia sunt realitates illimitatæ. Prima enim possibilia sunt realitates, quæ Deo insunt (§. 87.). Enimvero nulli in Deo dantur limites (§. 16.), consequenter realitates, quæ eidem insunt, prorsus illimitatæ sunt. Prima igitur possibilia sunt realitates illimitatæ.

Perinde adeo hic sese res habet ac in exemplo aut, si mavis, simili, quo differentiam possibilium paulo ante illustravimus (*not.* §. 85.), ubi in Geometria primum possibile diximus lineam rectam interminatam: sit ita quod tantummodo ita spectetur, quoniam in Geometria imaginariis locus est.

§. 89.

Cognitio sui ipsius Deo vindicata & qualis ea sit.

Deus semetipsum cognoscit quam distinctissime & omnia, quæ ipsi insunt, unico actu sive simul cognoscit. Anima humana semetipsam cognoscit, teste Psychologia tam empirica, quam rationali, cumque realitas sit, quicquid enti alicui vere inesse intelligitur, non vero per perceptiones nostras confusas inesse videtur (§. 5.), quin hæc sui ipsius cognitio realitas sit dubitari nequit. Enimvero Deo tribuendæ sunt realitates, quæ insunt animæ nostræ in gradu absolute summo (§. 70.). Ergo etiam cognitio sui ipsius

Deo tribuenda in gradu absolute summo, consequenter quia gradus absolute summus realitatis omnem excludit defectum (§. 11.), absque omni defectu. Nemo non agnoscit, cognitionem sui ipsius, quæ datur in anima nostra, in eo deficere, quod non omnia, quæ eidem insunt, quæque in eadem contingunt, agnoscere & a se invicem distinguere valeamus, consequenter quod anima nostra non distinctissime se ipsam cognoscat (§. 38. *Psychol. empir.*). Necesse igitur est, ut Deus quam distinctissime cognoscat seipsum & omnia, quæ ipsi insunt. Enimvero in Deo nulla datur statuum successio (§. 48.). Quamobrem is non successive cognoscit ea, quæ ipsi insunt, sed simul, quemadmodum ex successivi & simultanei differentia perspicitur (§. 569. *Ontol.*). Semetipsum igitur & omnia, quæ ipsi insunt, simul cognoscit. Patet itaque Deum cognoscere semetipsum & quæ ipsi insunt omnia quam distinctissime atque simul.

Quodsi quis Psychologiam utramque attenta mente pervolverit, ei abunde perspectum erit, quam multa insint animæ nostræ, quæ non cognoscimus, ita ut maxima pars eorum, quæ cognoscimus, non modo minima, sed prorsus infinite parva, si phrasi Mathematicorum uti volueris, pars eorum dicenda sit, quæ non cognoscimus. Recolenda tantummodo sunt animo, quæ de iis demonstravimus, quæ in ideis nostris sensualibus & phantasmatis, seu ideis vi imaginationis productis (§. 93. *Psych. empir.*) involvuntur (§. 182. & seqq. *Psych. rat.*), nec non de infinitis gradibus, quibus perceptiones mediatæ ab immediatis removentur (§. 198. *Psych. rat.*), qua de causa infiniti dentur gradus obscuritatis perceptionum mediatarum (§. 202. *Psych. rat.*). Perpendenda hic quoque sunt, quæ de serie perceptionum ac appetitionum atque aversionum unicuique animæ propria (§. 524 *Psych. rat*), & continuam statuum præteritorum, præsentium ac futurorum a se invicem dependentiam involvente (§. 404. & seqq. §. 421. 422. §. 593. 594. *Psych. empir.*)

evici.

evicimus. Hoc pacto abunde cognoscemus defectum, quo cognitio sui ipsius laborat, etsi multa adhuc alia supersint, quæ eandem confirmant. Hujus autem cognitio clarissime insinuat a cognitione sui ipsius, quæ Deo tribui debet, removenda, ut distinctissima evadat.

§. 90.

Primorum possibilium cognitio Deo vindicata.

Deus prima possibilia quam distinctissime atque simul cognoscit. Etenim semetipsum cognoscit quam distinctissime & omnia, quæ ipsi insunt, unico actu sive simul (§. 89.), consequenter quam distinctissime atque simul cognoscit omnes realitates, quæ eidem insunt (§. 15.). Enimvero realitates, quæ Deo insunt, prima possibilia sunt (§. 87.). Deus itaque prima possibilia quam distinctissime atque simul cognoscit.

Deus possibilia prima cognoscit, quatenus sui ipsius conscius est. Quamobrem cum ipsemet sit ens omnium primum, nec ipso quidpiam prius, nec sine ipso quidpiam aliud concipi possit; quoad ordinem cognoscendi primorum possibilium cognitione nihil prius. Probe autem notandum est, quo ordine rerum cognitio a nobis in Deo concipiatur, ut intelligamus, quomodo nos, quorum successiva est cognitio, recto tramite progredi debeamus, in intimam rerum notitiam penetraturi. Ordo enim, quem nobis cognitio divina offert, is ipse est, qui in progressu ab uno ad alterum a nobis observandus. Quæ enim successive fiunt in nobis, ea quidem in Deo sunt simul; hoc tamen non obstante subsistit ordo, vi cujus aliud concipitur tanquam prius, aliud tanquam posterius: id quod dudum agnovere Theologi, & recte inculcarunt Philosophi. Nec aliud insinuat similitudo Dei ac animæ humanæ, quæ tanta est, quanta differentia inter ens infinitum atque finitum permittit.

§. 91.

Quomodo possibilia primitiva

Possibilia primitiva secunda sive a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione. Possibi-

secunda a primis oriantur. sibilia primitiva non supponunt alias (§. 85.), adeoque per ipsa intelligi debet, quomodo inde primitiva secunda oriantur. Possibilia prima sunt realitates illimitatæ (§. 88.). Quamobrem ex iis alia nasci non possunt nisi harum realitatum limitatione. Sunt vero eædem realitates, quæ Deo insunt (§. 87.). Ergo possibilia secunda, quæ a primis oriuntur, realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione nascuntur.

Hinc supra differentiam possibilium illustraturi tanquam primum possibile supposuimus lineam rectam utrinque interminatam, & diversa ex utraque parte terminatione facta resultantes lineas utrinque terminatas sive finitas diximus possibilia primitiva secunda, sive a primis orta. Neque vero est, quod verearis, ne insufficiens constituatur fundamentum possibilium primitivorum secundorum, cum dentur realitates, quæ Deo non insunt, veluti sensus & imaginatio (§. 157. *part. I. Theol. nat.*), atque appetitus sensitivus (§. 1101. *part. I. Theol. nat.*). Etenim illimitatarum realitatum limitatione prodire possunt, quæ Deo vel prorsus inesse nequeunt, veluti appetitus sensitivus, vel saltem insunt per eminentiam, veluti sensus & imaginatio. Quodsi ergo rerum omnium extra Deum existentium essentiam & naturam intime perspiceremus; nullum mihi superest dubium, quin omnia possibilia primitiva secunda ex realitatibus, quæ Deo insunt, a priori derivare ac inde porro eo, quem mox expositurі sumus modo, omnium entium ideas componere nobis liceret.

§. 92.

Omnium possibilium secundorum cognitio Deo vindicata. *Deus omnia possibilia primitiva secunda sive a primis orta quam distinctissime cognoscit.* Etenim Deus distinctissime ac simul cognoscit omnia possibilia prima (§. 90.). Jam vero possibilia primitiva secunda nascuntur limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91.), consequenter cum hæ sint ipsa possibilia primitiva prima (§. 87.), possibilium primi-

primitivorum primorum limitatione. Enimvero anima nostra interminatum seu illimitatum variis modis limitare valet, atque limitationes possibiles illimitati cognoscit. Quamobrem cum Deo tribuendæ sint realitates, quæ animæ nostræ insunt, qualem esse actum limitandi quod tanquam illimitatum nobis repræsentamus, nemo dubitare potest (§. 5.), in gradu absolute summo (§. 70.), & quidem per modum actus, quæ ei per modum facultatis insunt (§. 78.); Deus quoque possibilia primitiva prima omni possibili modo actu limitat & omnes eorundem possibiles limitationes quam distinctissime ac simul cognoscit. Patet adeo Deum omnia possibilia primitiva secunda sive a primis orta quam distinctissime cognoscere.

Clarissime adeo ostendimus, non modo quod, verum etiam quomodo omnium possibilium secundorum seu a primis ortorum cognitio in Deo habeat locum, quæ sunt prima entium finitorum principia essendi (§. 874. *Ontol.*). Ceterum hæc singula, quæ de possibilium cognitione divina demonstrantur, probe perpendenda sunt, ut quomodo Deo insint ideæ rerum finitarum rite intelligatur: id quod mox usui erit ad eorundem necessitatem, æternitatem & dependentiam a Deo Theologis & Philosophis unanimi consensu usque ad ea tempora, quibus philosophia *Cartesiana* invaluit, approbatam firmiter stabiliendam. Ita enim tandem quam luculentissime constabit, quanto intervallo a vero absit *Poiretus*, dum doctrinam Scholasticorum de essentiis rerum necessariis atque æternis independentiæ divinæ adversam judicat & fontem absolutæ necessitatis accusat. Hæc enim doctrina proba est, nec fine ea demonstrationes in Theologia naturali dari possunt, nec tolli difficultates circa existentiam mali in hoc universo, quemadmodum & ex systemate jam intelligitur, cui præsentes demonstrationes uberiorem adhuc lucem affundunt, immo omnem, quæ a ratione humana expectari potest.

§. 93.

§. 93.

Omnium realitatum illimitarum inexistentia Deo vindicata.

Deo insunt omnes realitates in gradu absolute summo, seu præter eas, quæ Deo insunt, non dantur aliæ quæ non insunt. Etenim possibilia prima sunt realitates illimitatæ (§. 88.), quæ Deo insunt (§. 87.), & primitiva secunda, seu ab istis orta nascuntur limitatione diversa realitatum, quæ Deo insunt (§. 91.). Nullæ igitur dantur realitates limitatæ, quæ non nascuntur ex primis, quæ Deo insunt. Quamobrem necesse est, ut Deo realitates omnes illimitatæ, seu in gradu absolute summo insint, seu præter realitates, quæ Deo in gradu absolute summo insunt (§. 15.), non dentur aliæ, quæ non insunt.

Quamvis itaque in superioribus, cum Deum definiremus (§. 14.) quod sit ens perfectissimum, vi definitionis entis perfectissimi tacite sumserimus (§. 6.), quod & inde intulimus (§. 15.), Deo inesse omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo, consequenter realitates in gradu absolute summo cum quadam restrictione eidem tribui videantur; ex præsente tamen propositione intelligitur, præter realitates illimitatas compossibiles, quæ Deo insunt, non esse alias absolute possibiles, sed realitates illimitatas in universum omnes compossibiles esse ac ideo Deo enti perfectissimo inexistere. Atque adeo patet, nullum inde enatum fuisse veritati præjudicium, quod initio quasi in dubio reliquerimus, utrum præter realitates illimitatas, quæ Deo insunt, possibiles sint adhuc aliæ, quæ non insunt, nec ne, antequam demonstrari posset, inesse omnes absque ulla restrictione. Ceterum ne quis circa propositionem præsentem difficultates inanes nectat, vel etiam per errorem Deo tribuat, quæ eidem convenire nequeunt, veluti infinitam extensionem; recolenda sunt animo, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 91.).

§. 94.

Si omnia possibilia primitiva secunda seu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; essentiæ entium limitatorum resultant. Etenim possibilia primitiva secunda seu a primis orta nascuntur limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91.). Quamobrem cum Deo insint realitates omnes illimitatæ, nec præter eas, quæ eidem insunt, dentur aliæ, quæ non insunt (§. 93.), præter possibilia secunda seu a primis orta, quæ dicimus (§. 85.), non dantur alia, quæ enti limitato inesse possunt. Quodsi jam possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, cum vi ejusdem impossibile sit, idem simul esse & non esse (§. 28. *Ontol.*); hoc ipso evidens est, ea simul eidem subjecto inesse posse, etsi ex uno non intelligatur, cur alterum simul insit, quoniam vi ipsius principii tantummodo attenditur, nam una esse possint. Prodeunt adeo hac combinatione subjecta, quibus insunt, quæ sibi mutuo non repugnant, & quorum uno posito non ponendum quoque est alterum, quod una inest, consequenter quæ per se invicem non determinantur (§. 113. *Ontol.*). Enimvero quæ in aliquo subjecto sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentiam entis constituunt (§. 143. *Ontol.*). Quodsi ergo possibilia omnia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, essentiæ entium prodeunt, & quidem, cum possibilia ista sint realitates limitatæ *per hypothesin & demonstrata*, entium limitatorum.

Essentiæ entium limitatorum quomodo resultent.

Quæ hic demonstrantur exemplo quodam geometrico illustrari possunt. Lineæ rectæ utrinque terminatæ spectari possunt tanquam possibilia primitiva secunda seu a primo orta (*not.* §. 91.). Quodsi jam vi principii contradictionis eædem ita combinentur, ne inde aliqua oriatur contradictio,

veluti si tres combinentur lineæ, quarum duæ simul tertia majores sunt, aut si combinentur quatuor, vel quinque; resultant inde essentiæ figurarum triangularium, quadrangularium, quinquangularium & ita porro.

§. 95.

Quomodo attributa & modi quoad potentiam resultent.

Si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis sufficientis attributa entium limitatorum necessario resultant, una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis. Etenim si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94.). Enimvero cur attributa insint, ratio sufficiens in essentialibus continetur (§. 157. *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod per eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*); si possibilia secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, attributa entibus limitatis singulis convenientia una resultant, quæ scilicet cum essentialibus eidem subjecto una inesse debent, & quidem necessario, cum attributa absolute necessaria sint (304. *Ontol.*). *Quod erat unum.*

Similiter cur modi inesse possint, ratio sufficiens in essentialibus continetur, cur vero actu insint vel in modis antecedentibus, vel ente alio ab eo, cui insunt, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis quærenda (§. 160. *Ontol.*). Quoniam itaque posita ratione sufficiente ponitur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*); si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, vi

vi principii rationis ſufficientis reſultat poſſibilis modorum inexiſtentia ea lege, ut vel in modo præcedente contineatur ratio ſufficiens ſequentis, vel eadem deprehendatur in ente alio ab eo, cui ineſt, diverſo, aut pluribus iſtiusmodi entibus aliis, vel denique partim in modo præcedente, partim in ente alio ab eo, cui inſunt, diverſo, vel pluribus etiam iſtiusmodi entibus aliis. Modorum adeo ſucceſſive eidem enti inexiſtere valentium inexiſtentia eodem modo determinabilis reſultat (§. 215. *Ontol.*), conſequenter cum ex identitate determinationis ſimilitudo prodeat (§. 217. *Ontol.*), in ſucceſſione modorum poſſibili in eodem ſubjecto ordo reſultat (§. 472. *Ontol.*). Patet itaque ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis reſultare modos quoad potentiam (§. 176. *Ontol.*) & in ſucceſsione modorum ordinem. *Quod erat ſecundum & tertium.*

Cum ratio, cur modi ineſſe poſsint, etiam contineatur in entibus aliis ab eo, cui inſunt, diverſis (§. 160. *Ontol.*), ens vero unum ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipſi inexiſtit, ratio in hoc altero continetur (§. 851. *Ontol.*); ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis reſultat dependentia entium limitatorum a ſe invicem in modorum ſucceſsione. Quoniam itaque ſucceſsio modi unius in locum alterius a ſe diverſi modificatio eſt (§. 704. *Ontol.*), eaque, cum omnis modificatio in variatione limitum conſiſtat (§. 830. *Ontol.*), entis limitati; ſi poſsibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis ſufficientis dependentia entis limitati unius quoad modificationem ſuam ab aliis reſultat. *Quod erat quartum.*

Propositio præsens non adeo commode illustratur exemplo aliquo geometrico, quemadmodum anteriores, propterea quod figuræ non eodem modo modificabiles sunt & in modificationibus suis pendent a figuris ceteris, quemadmodum entia realia, de quibus hic sermo nobis est. Quodsi tamen ad discendum, quam ad carpendum fueris pronior; entia quoque geometrica hic satisfacient. Si tres lineæ rectæ, quarum duæ simul sunt tertia majores, combinentur, ut spatium comprehendant, quod vi principii contradictionis fieri posse per demonstrationes patet (§. 189. 205. *Geom.*), oriuntur tres anguli & eorum determinata ad rectum ratio, nimirum dupla. Quodsi tres rectæ fuerint æquales, quas itidem vi principii contradictionis combinari posse demonstratur (§. 198. *Geom.*), trium quoque angulorum inde resultat æqualitas. Determinatur in utroque casu numerus ternarius angulorum per numerum ternarium laterum & per eundem quoque determinatur ratio trium ad rectum dupla; ast in posteriore per laterum æqualitatem & numerum ternarium eorundem angulorum æqualitas (§. 240. 186. *Geom.*), consequenter numerus ternarius laterum est ratio sufficiens numeri ternarii angulorum & rationis duplæ eorundem ad rectum, & numerus laterum ternarius cum eorundem æqualitate est ratio sufficiens rationis æqualitatis angulorum inter se. Numerus adeo angulorum ternarius, eorum ratio dupla ad rectum & in altero æqualitas singulorum inter se, vi principii rationis sufficientis necessario resultant, si combinentur lineæ tres rectæ, quarum duæ simul sunt tertia majores, & in altero casu singulæ inter se æquales. Enimvero angulorum numerus ternarius & eorundem ad rectum ratio dupla, nec non in casu posteriore singulorum inter se æqualitas spectari possunt tanquam attributa triangulorum (§. 146. *Ontol.*), & lineæ, quæ combinantur, tanquam possibilia primitiva secunda. Patet adeo, si possibilia primitiva secunda vi principii contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis attributa necessario resultare. Hactenus in illustratione propositionis præsentis nihil coacti est. Sed non adeo plana sunt omnia, ubi pars reliqua propositionis

de

de modis illustranda. Succedit tamen illustratio aliqua ex parte, non prorsus invita Minerva. Triangulum inscriptibile est circulo, & hæc inscriptibilitas spectari potest instar possibilitatis alicujus modi, si nimirum ipsa in circulo inscriptio consideretur tanquam modus (§. 151. *Ontol.*). Constat triangulum ideo circulo inscribi posse, quia hic per data tria puncta non in directum sita describi potest (§. 294. *Geom.*). Ratio adeo sufficiens inscriptibilitatis istius continetur in circulo figura a triangulo diversa. Unde denuo liquet, si tres lineæ rectæ, quarum duæ simul sunt tertia majores, vi principii contradictionis tanquam possibilia primitiva secunda combinentur, vi principii rationis sufficientis resultare modum quoad potentiam & dependentiam trianguli a circulo, hoc est, entis limitati unius ab altero quoad hunc modum. Enimvero quæ de ordine modorum in propositione dicta sunt, commode per hoc exemplum declarari non possunt. Quamobrem ne tenebras loco lucis affundamus, invita Minerva nihil facere lubet.

§. 96.

Quomodo resultent ideæ substantiarum simplicium omnium in singulari.

Si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari resultant vi principii rationis sufficientis. Etenim si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis resultant essentiæ entium limitatorum (§. 94.) eorundemque attributa, nec non modi quoad potentiam una cum horum ordine ac dependentia mutua entium ipsorum quoad modificationes (§. 95.). Quoniam determinationes intrinsecæ constantes essentialia & attributa, variabiles autem modi sunt (§. 763. *Ontol.*), illud autem perdurabile est, quod determinationes intrinsecas constantes habet (§. 767. *Ontol.*), & modificabile, cujus modi variari possunt (§. 764. *Ontol.*); si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; resul-

tant entia perdurabilia & modificabilia, consequenter cum ens perdurabile & modificabile substantia sit (§. 768. *Ontol.*), substantiæ, aut potius substantiarum ideæ. Quicquid enti inest, id vel inter essentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149. *Ontol.*). Quamobrem cum omnium possibilium primitivorum secundorum secundum principium contradictionis facta combinatione resultent ideæ substantiarum, in quibus vi principii rationis sufficientis omnia attributa essentiis compossibilia modique successive inexistere valentes determinantur *per demonstrata* & §. 225. *Ontol.*; ideæ, quæ resultant, sunt substantiarum omnimode determinatarum & propterea, quod ens omnimode determinatum singulare est (§. 227. *Ontol.*), substantiarum singularium. Enimvero possibilia primitiva secunda nascuntur limitatione realitatum Deo inexistentium (§. 91.), præter quas non dantur aliæ (§. 93.), consequenter cum Deus ens simplex sit (§. 35.), omnia simplicitati compossibilia sunt (§. 1.). Ideæ igitur substantiarum singularium, quæ vi principii rationis sufficientis ex combinatione possibilium primitivorum secundorum secundum principium rationis sufficientis facta resultant, sunt ideæ substantiarum simplicium singularium. Patet itaque si possibilia primitiva secunda omnia secundum principium contradictionis, adeoque omni possibili modo combinentur (§. 85. *Ontol.*); vi principii rationis sufficientis prodire omnes ideas substantiarum omnium simplicium singularium.

Exemplum, quo ante usi sumus ad illustrandum doctrinam præsentem, etiam hic eidem fini satisfacit. Pone enim lineam rectam infinitam seu utrinque terminatam omni possibili modo utrinque terminari: ecquis non videt, hoc pacto prodituras omnes lineas rectas limitatas seu finitas, ita ut nulla ne quidem fingi possit, quæ in eodem numero non

non sit. Quodsi jam ex omnibus istis tres combines, quarum duæ simul tertia sunt majores; omni trium possibili combinatione utique prodibunt figuræ trilateræ omnes in singulari, quotquot possibiles sunt, nec ulla fingi amplius potest figura trilatera rectilinea, quæ illarum numero nondum comprehendatur. Clarissime adeo patet, quod eo, quem explicavimus, modo ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari prodire debeant, ut vel vi hujus exempli propositionis præsentis veritas agnoscatur, quatenus modum ortus idearum repræsentat.

§. 97.

Quoniam animæ (§. 48. 753. *Psych. rat.*) & elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*); *ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum, & singulorum elementorum rerum materialium prodeunt, vi principii rationis sufficientis, si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur* (§. 96.). *Idea animarum & elementorum quomodo prodeant.*

Quodsi ad originem idearum animum advertimus, a priori reddi poterit ratio, cur omne compositum ex simplici ortum trahat. Multa adhuc alia ex eadem a priori prorsus deduci poterant: sed nostrum jam non est ad ea digredi, quæ ad præsens argumentum proprie non spectant. Quæ enim hactenus proposuimus & porro trademus, ad cognitionem intellectus divini intimiorem faciunt.

§. 98.

Deus omnes essentias entium limitatorum & omnes substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit. Etenim Deus omnia possibilia primitiva secunda seu a primis orta quam distinctissime (§. 92.), cumque in eodem nulla detur statuum successio (§. 48.) simul cognoscit (§. 569. *Ontol.*). Enimvero si possibilia ista secundum *Cognitio essentiarum entium limitatorum & substantiarum simplicium Deo vindicata & qualis ea sit.*

cundum principium contradictionis combinentur, essentiæ entium limitatorum (§. 94.) & ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari (§. 96.) quoad essentiam, attributa & omnes modificationes possibiles resultant vi principii rationis sufficientis (§. 95.). Quamobrem cum vel exemplum, quo ad illustrationem horum principiorum usi sumus (*not.* §. 94. 95.) aperte loquatur, nobis inesse facultatem possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinandi, quam in realitatum animæ inexistentium numero esse nemo in dubium revocare potest (§. 5.); Deo autem tribuendæ sint realitates omnes, quæ animæ nostræ insunt, in gradu absolute summo (§. 70.) & quidem per modum actus, quæ animæ insunt per modum facultatum (§. 78.): quin Deus omnia possibilia primitiva secunda sive a primis orta actu combinet, dubitari nullo modo potest, consequenter dantur in Deo ideæ essentiarum omnium entium limitatorum & substantiarum omnium simplicium quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles. Quoniam itaque Deus omnia, quæ ipsi insunt, quam distinctissime & simul cognoscit (§. 89.); omnes essentias entium limitatorum & substantias simplices omnes in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime & simul cognoscit.

Poterat etiam inferri ex eo, quod Deus sit sibi ipsi conscius sui ipsius (§. 86.), consequenter etiam illius actus, quo prodeunt ideæ essentiarum & substantiarum simplicium limitatarum. Ceterum jam patet, quomodo in Deo dentur ideæ rerum ab ipso diversarum & quod eædem ab essentia divina sint inseparabiles: Id quod tamen mox clarius exposituri sumus, ne quicquam in re haud exigui profecto momenti perperam hodie in controversiam adducta relinquatur obscuritatis & ut appareat dilucidius nostrorum prin-

principiorum cum dogmatis dudum receptis consensus, quibus per ea tantummodo major affunditur claritas, ut eorum veritas mentis aciem fortius perstringat.

§. 99.

Quoniam animæ tam hominum (§. 48. *Psych. rat.*), quam brutorum (§. 753. *Psych. rat.*) & elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*); *Deus* autem substantias simplices omnes in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit (§. 98.); *omnes quoque animas, tam hominum, quam brutorum, & elementa rerum materialium singula quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles, quam distinctissime atque simul cognoscit.* *Cognitio omnium animarum & elementorum Deo asserta.*

Quodsi præter animas & elementa rerum materialium aliæ adhuc dentur substantiæ simplices, quemadmodum autoritate Scripturæ Sacræ constat, dari alias, quæ angelorum nomine veniunt: eodem modo patet, Deum quoque ab æterno easdem quam distinctissime & cum ceteris simul cognoscere. Immo si præter angelos, quos Scriptura Sacra commemorat, possibiles sint adhuc aliæ substantiæ simplices; utut a Deo ad actualitatem minime perductæ; earum tamen ideas in Deo esse ab æterno similiter intelligitur. Nimirum nulla substantia simplex concipi potest possibilis, quæ non in singulari quam distinctissime cognita sit Deo ab æterno. Hoc probe notare velim, ne quis insufficientem existimet substantiarum simplicium Deo cognitarum enumerationem, dum in iis acquiescimus, quæ experientiæ ac rationis lumine solo collustrati videre nobis licet.

§. 100.

Si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, omnia non modo corpora possibilia, verum etiam omnes mundi possibiles resultant. Quodsi porro cor- *Quomodo ideæ corporum & mundorum possi-*

bilium ac in iis existere valentium hominum atque brutorum oriantur.

poribus in eadem serie existentibus jungantur animæ vi ejusdem principii, in una qualibet etiam serie prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem naturaliter existere possunt, quoad scilicet ideas. Cum enim corpora sint substantiarum simplicium, quæ eorum elementa sunt (§. 182. *Cosmol.*), aggregata (§. 176. *Cosmol.*), &, si corpora diversa sunt, elementa etiam diversa sint (§. 194. *Cosmol.*); corpora omnia possibilia resultare aliter nequeunt, nisi omnium elementorum combinatione. Enimvero ratio coëxistentiæ elementorum, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coëxistunt, in ipsis elementis continetur (§. 202. *Cosmol.*). Quamobrem corpora omnia possibilia prodeunt, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur (§. 70. *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Mundus componitur ex corporibus tanquam partibus (§. 119. *Cosmol.*), sive simul existant, sive successiva sint (§. 61. *Cosmol.*), quæ inter se connexa sunt tum quatenus coëxistunt, tum quatenus alia succedunt aliis (§. 55. *Cosmol.*). Enimvero nexus rerum materialium sive corporum a nexu elementorum pendet (§. 205. *Cosmol.*), consequenter in nexu elementorum continetur ratio, cur corpora inter se sint connexa (§. 851. *Ontol.*). Quamobrem si elementa vi principii rationis sufficientis combinentur; omnes quoque mundi possibiles resultant. *Quod erat secundum.*

Animæ tam hominum (§. 63. *Psych. rat.*), quam brutorum (§. 754. & seqq. *Psych. rat.*), habent vim sibi repræsentandi hoc universum pro situ corporis organici in universo convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§. 62. 63. *Psych. rat.*). Quamobrem si vi princi-

principii rationis sufficientis jungendæ sunt corporibus, iis corporibus utique jungendæ, quæ organis sensoriis instructa sunt, ex quorum mutationibus reddi potest ratio perceptionum ipsarum. Quodsi igitur corporibus istiusmodi organis instructis jungantur vi principii rationis sufficientis, homines utique prodeunt ac bruta, quæ in mundo dato existere valent. *Quod erat tertium.*

Primum atque secundum ostendi etiam poterat hoc modo. Cum mundus intelligibilis, hoc est, qualis revera est (§. 202. *part. I. Theol. nat.*), sit aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coëxistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium (§. 203. *part. I. Theol. nat.*), rationes vero ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus seu corporibus deprehenduntur, in elementis contineantur (§. 191. *Cosmol.*); si elementa omnia vi principii rationis sufficientis combinentur, omnes prodeunt mundi possibiles, quales revera sunt. *Quod erat primum & secundum.*

Quæ hic de mundo intelligibili ex systemate sumuntur, independenter ab iis, quæ in eodem continentur, demonstrantur ex meris principiis cosmologicis & ontologicis, quæ etiam hic supponere licet, ut adeo notionem mundi intelligibilis integram huc transferre liceret, siquidem in præsente integrum Theologiæ naturalis systema condere liberet. Ceterum ex propositione præsente intelligitur, quomodo ideæ mundorum omnium possibilium nascantur una cum ideis omnium corporum, atque in specie etiam hominum ac brutorum, quibus in unoquoque mundo locus est. Ceterum non opus est, ut ostendatur, Deum cognoscere omnes mundos possibiles ex modo, quo ideæ eorundem oriuntur, cum jam idem ostenderimus superius non uno modo (§. 86.). Sufficit itaque ostendisse, quales sint mundorum omnium possibilium ideæ in Deo.

§. 101.

Quales sint mundorum possibilium ideæ in Deo.

In Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium. Etenim Deus cognoscit omnia elementa & omnes animas tam humanas, quam brutorum quoad essentiam, attributa & omnem modificationem possibilem (§. 99.). Enimvero si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, omnes mundi possibiles resultant, & si porro corporibus in eodem mundo existentibus jungantur animæ vi ejusdem principii, in unoquoque prodeunt homines & bruta, quotquot in eodem naturaliter existere possunt (§. 100.). Quamobrem cum aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coëxistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium sit mundus intelligibilis (§. 203. *part. I. Theol. nat.*); in Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium.

Idea mundi tam adspectabilis, quam ceterorum, qui possibiles sunt, etsi ad actum non perducti, vel intelligibilem, vel sensibilem repræsentat. Mundum sensibilem appellamus, quatenus spectatur sub ea forma, qua in sensus incurrit (§. 202. *part I. Theol. nat.*), consequenter quatenus sensu repræsentatur: intelligibilem vero dicimus, quatenus spectatur sub ea forma, qua vi intellectus repræsentatur (§. *cit.*). Sensu repræsentantur confuse substantiarum simplicium, quæ rerum materialium elementa sunt (§. 182. *Cosmol.*), mutationes intrinsecæ (§ 98. *Psych. rat.*); ast intellectu distincte (§. 275. *Psych. empir.*). Ideæ confusæ, quæ sensui conveniunt, a vi limitata repræsentandi mundum pendent (§. 63. *Psych. rat.*). Quodsi ergo omnis confusio tollitur, ut idea evadat distincta prorsus; idea, quæ prodit, mundi sensibilis ea est, quæ vi illimitatæ mundum repræsentandi Deo propriæ (§ 71.) convenit. Unde patet confusam mundi repræsentationem, seu ideam mundi sensibilis, etsi realitas quædam sit quoad actum repræsentationis in anima (§. 5.), non tamen esse realitatem in gradu absolute summo, consequenter naturæ Dei repugnare, cui

non

non insunt nisi realitates in gradu absolute summo (§. 15), nec quæ insunt animæ nostræ Deo tribui aliter possunt, quam in gradu absolute summo (§. 70.). Prodit adeo per demonstrationes nostras a priori ex mundorum possibilium idea, qualis vi naturæ ac essentiæ divinæ in Deo locum habere potest. Atque hæc quoad Deum sufficit demonstrasse, neque opus est, ut porro demonstretur, quomodo ideæ corpusculorum primitivorum (§. 229. *Cosmol.*), ac inde porro miscibilium & mixtorum (§. 253. *Cosmol.*), tandemque corporum organicorum & inorganicorum nascantur (§. 274 *Cosmol.*): etenim hæ ideæ, quatenus distinctæ sunt, ab omni confusione ac obscuritate prorsus liberæ, adeoque nullum prorsus defectum involvunt, jam continentur in idea mundi intelligibilis enata ex combinatione elementorum vi principii rationis sufficientis (§. 100.). Ex facultatibus autem animæ, aut si mavis ejus essentia & natura explicari debet, quomodo sensibilis mundi idea in animabus nostris seu substantiis simplicibus finitis nascatur, quemadmodum generaliter ostendimus in Psychologia rationali (§. 98. 101. 103. 106. 108. 109. 110.). Ast specialiter idem ostendere, quoad ea, quæ sensu percipimus, corpora, idem est ac philosophiam naturalem ad ultimas reducere rationes, ac prorsus a priori phænomena demonstrare: quod num unquam sperare liceat, nostrum non est definire, qui posteris non præscribimus audacia proterva limites, quos transcendere nequeant. Sufficit jam constare, quo sit contendendum, ut tandem ad scopum, quo tenditur, perveniatur, & agnosci, hanc idearum animabus humanis propriarum originem non esse scrutandam in Theologia naturali. Ceterum hinc denuo patet usus Psychologiæ rationalis, ac theoriæ quoque cosmologicæ de elementis in Theologia naturali, ne in derivandis ideis rerum ex Deo inanem operam sumamus. Obiter monemus ex his etiam intelligi, cur in meras fictiones inciderint Physici, qui phænomena naturæ ex assumtis nonnullis principiis seu hypothesi quadam generali deducere ausi sunt, cum hoc agere idem sit ac monstrare, quomodo ideæ divinæ multiplici confusione degenerent in humanas, & sic perfecta mundi re-

 præsen-

præsentatio abeat in imperfectam, hoc est, mundus intelligibilis degeneret in sensibilem.

§. 102.

Quomodo Deus cognoscat omnia a se diversa.

Deus omnia a se diversa cognoscit per seipsum, seu quatenus seipsum cognoscit. Etenim Deus semetipsum cognoscit quam distinctissime & omnia, quæ ipsi insunt, simul (§. 89.). Quamobrem cum ipsi insint realitates omnes in gradu absolute summo, nec præter eas, quæ ipsi insunt, dentur aliæ, quæ non insunt (§. 93.); omnes realitates absolute summas, quæcunque possibiles sunt, cognoscit, dum seipsum cognoscit. Enimvero possibilia primitiva secunda sive a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.). Quamobrem cum Deus eadem cognoscat, quatenus cognoscit realitates illimitatas, quæ ipsi insunt, diversimode limitari posse (§. 92.); possibilia primitiva secunda cognoscit per se ipsum, seu quatenus seipsum cognoscit. Enimvero si omnia possibilia secunda seu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94.). Quamobrem Deus, qui eas cognoscit (§. 98.), eatenus eas cognoscit, quatenus sibi conscius est perfectiones, quæ ipsi insunt, diversimode limitatas diversimode combinari posse, immo quatenus eas actu combinat. Quoniam itaque possibilia ista primitiva secunda per seipsum cognoscit, *per demonstrata* & actum quoque combinationis cognoscere debet (§. 89.); omnes entium limitatorum essentias cognoscit, dum semetipsum cognoscit. Quodsi eadem possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari resultant (§. 96.). Quoniam itaque Deus possibilia primitiva secunda per se ipsum cognoscit *per demonstra-*

monstrata, & actum quoque istius combinationis cognoscere debet (§. 89.); omnes quoque substantias simplices in singulari per se ipsum cognoscit, seu quatenus se ipsum cognoscit. Denique cum substantiarum simplicium combinatione juxta principium rationis sufficientis facta resultent ideæ omnium mundorum possibilium, ac in unoquoque contentorum corporum, hominum etiam atque brutorum, quibus in quolibet locus est (§. 100.), Deus autem substantias simplices omnes per seipsum cognoscat *per demonstrata*, & actus istius combinationis sibi sit intime conscius (§. 89.); omnes omnino mundos possibiles & in unoquolibet contenta corpora, ac homines & bruta in quolibet locum habentia cognoscit, quatenus seipsum cognoscit. Quoniam ex anterioribus demonstrationibus abunde patet, nullas dari ideas rerum a Deo diversarum, quæ non eo ex limitatione realitatum Deo inexistentium modo nascantur, quem exposuimus; evidens omnino est, Deum omnia a se diversa cognoscere per seipsum, seu quatenus seipsum cognoscit.

Ex modo, quo Deum omnia a se diversa intelligere ostendimus, clarissime perspicitur, quod docet D. *Thomas*, Deum cognoscere alia a se non in ipsis, sed in seipso, videntem alia per essentiam suam & omnia in se continentem. Nimirum realitates divinæ prorsus illimitatæ sunt. Eas cum Deus, qui infinita intellectus vi comprehendit omnia, perpetuo intueatur, nunquam non earundem sibi optime conscius, omnes quoque limitationes possibiles, & limitatorum combinationes omnes possibiles videt in seipso & per seipsum, atque hoc pacto continet omnia præter ipsum possibilia in se & ea simul indesinenter non potest non intueri. Omnis igitur rerum omnium cognitio Deo est, etiamsi nihil extra ipsum existat. Atque ideo porro intelligitur, cur Deus nihil extra se intueri dicatur D. *Thomæ*, quemadmodum nos ea, quæ a nobis diversa sunt, extra nos videmus, sive

ſive actu præſentia ſint, ſive non: neque enim nos ea, quæ videmus, vel imaginamur, in nobis continemus, quemadmodum illimitatum omne limitatum in ſe continet, mentis acie in eo diſcernendum, conſequenter rerum ideæ non inſunt nobis eodem modo, quo inſunt Deo. Patet etiam Deum non cognoſcere imperfectum, quia ipſe imperfectus eſt, ſicuti nos imperfectum cognoſcimus, quatenus noſtræ imperfectionis nobis ſumus conſcii, aut, ſi mavis, eandem intuemur, ſed potius imperfectum omne cognoſcere, quia ſummam ſuam perfectionem penitus cognoſcit. Atque adeo denuo obſervat *D. Thomas*, nos licet Deo ſimus ſimiles ſecundum intellectum, non tamen ſimiles eſſe quoad modum intelligendi. Multa hic dici poterant, ſed quæ brevitatis gratia omittimus, cum ſola attentione dignoſcantur.

§. 103.

Neceſſaria omnium a Deo diverſorum cognitio in Deo.

Quicquid præter Deum poſſibile eſt, id omne Deus neceſſario cognoſcit. Etenim quicquid præter Deum poſſibile eſt cum ſit ab ipſo diverſum, ideo cognoſcit, quia ſeipſum cognoſcit (§. 102.). Enimvero cognitio ſui ipſius eſt realitas quædam Deo inexiſtens (§. 89. 5.). Quamobrem cum prorſus immutabilis ſit (§. 17.), cognitio ſuiipſius ab eo nunquam abeſſe poteſt (§. 291. *Ontol.*), conſequenter nec cognitio ejus, quod præter ipſum poſſibile, adeoque hoc omne neceſſario cognoſcit (§. 279. *Ontol.*).

Sunt ſubinde nonnulli, qui cum rerum philoſophicarum non ſatis fuerunt gnari, Deum dedecere exiſtimant, ut continuo res finitas quaſi ſpeculetur, abjecte præſertim ubi ſentiunt de rerum naturalium cognitione. Enimvero hi nec perpendunt, rerum omnium a Deo diverſarum cognitionem ab ipſo prorſus inſeparabilem eſſe, quemadmodum in præſente demonſtravimus propoſitione; nec conſiderant, Deum res a ſe diverſas per ſeipſum cognoſcere, quatenus ſcilicet ſeipſum cognoſcit, prouti in præcedente oſtendimus. Si igitur Deum non dedecet continuo cognoſcere ſemetipſum

ipsum, nec eum dedecet cognoscere, quicquid præter ipsum possibile, cum hæc posterior cognitio in priore contineatur, nec ab ea separari possit. Ceterum ex modo, quo ideæ rerum omnium possibilium insunt Deo, intelligitur denuo eorum absoluta necessitas, quam recentiores nonnulli falso suspectam habent, quasi sit fons fatalis rerum necessitatis. Patet inprimis etiam, quam absonum sit inferre, quod Deus ponatur dependens in creando a re, quæ sit ab ipso diversa, si essentiæ rerum seu earum ideæ quoad Deum sint necessariæ. Ideæ enim rerum insunt Deo tanquam in ipsa essentia ejus contentæ, etsi diversæ ab essentia ejus, & ab eadem pendent, non vero Deus pendet ab iis in cognoscendo, adeoque nec in creando dependens efficitur a re alia, quæ non sit Deus. Hæc omnia & quæcunque præterea huc spectant, ut clarissime perspicerentur, omnem idearum originem in Deo prolixe exponere visum est, ne quid lucis, quod a nobis expectari potest, in re tanti momenti desiderari pateremur.

§. 104.

Intuitiva Dei cognitio.

Deus omnia cognoscit intuitive. Deus enim semetipsum quam distinctissime cognoscit (§. 89.). Quamobrem cum intuitive cognoscatur, quod cognoscitur, quatenus ideæ ejus nobis conscii sumus (§. 286. *Psych. emp.*); Deus semetipsum intuitive cognoscit. Enimvero quicquid a se diversum est, cognoscit per seipsum, quatenus seipsum cognoscit (§. 102.), & quidem necessario (§.103.), cognitione ceterorum in cognitione sui ipsius contenta, quemadmodum ex origine idearum in Deo & a Deo satis superque claret. Cognoscit igitur etiam cetera omnia a se diversa intuitive.

Per hanc Dei intuitivam cognitionem intelligitur, quod Deus omnia, quæ per ipsum possibilia sunt, intuetur in seipso, sed vi intellectus infinita ac illimitata, si animo recolas, quæ de origine idearum in Deo & per Deum ac inde orta cognitione possibilium divina demonstrata fuere. Patet

autem simul fieri non posse, ut creatura seu intelligens finitum eodem modo videat in Deo, quæ cognoscit, quemadmodum visum est *Malebranchio*: modus enim videndi entia finita in ente infinito non quadrat nisi in Deum, utpote intellectum supponens infinitum & illimitatum *vi demonstrationum anteriorum*. Nos potius illimitatum cognoscimus ex limitato, Deum nempe, qui prorsus illimitatus est (§. 16.), ex creaturis, veluti animabus nostris (§. 70.), non quatenus illimitatum continetur in limitato, ut omne limitatum in illo videre daretur actu mentis reflexo; sed quatenus limitatum habet limites, quos cum variari posse intelligimus, non necessarios esse cognoscimus (§. 284. *Ontol.*), ac inde porro colligimus, quod abesse possint.

§. 105.

Singularium omnium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia singularia in seipso videt, quæ in qualibet rerum serie, seu mundo quolibet locum habere possunt. Etenim ideæ substantiarum simplicium, quæ dantur in Deo, consequenter & ceterorum omnium ab ipso diversorum, quæ inde resultant (§. 100. 101.), sunt ideæ rerum singularium (§. 96.), ac Deus ideo animas humanas atque brutorum & elementa singula quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime & simul in singulari cognoscit (§. 99.). Quoniam itaque omnes mundi possibiles resultant, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, ac omnes prodeunt homines, bruta omnia, quotquot in eodem mundo naturaliter existere possunt, si corporibus in una qualibet serie sive mundo vi ejusdem principii jungantur animæ ipsis convenientes (§. 100.), ac ideo in Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium (§. 101.); quin Deus omnia singularia in seipso videat, quæ in qualibet rerum serie, seu mundo quolibet locum habere possunt, dubitandum non est.

Pote-

Poteramus hic etiam uti principio, quod in systemate, independenter tamen ab eodem ex principiis cosmologicis & ontologicis demonstravimus, quod mundus quicunque possibilis sit congeries entium singularium (§. 248. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam enim in Deo datur simultanea & prorsus distincta omnium mundorum possibilium repræsentatio (§. 82.); omnia singularia, qualiacunque tandem fuerint, in Deo simul & prorsus distincte repræsentantur. Quamobrem cum Deus simul & quam distinctissime cognoscat omnia, quæ ipsi insunt (§. 81.); omnia omnino singularia in quolibet mundo possibili contenta simul & quam distinctissime cognoscit. Enimvero omnia a se diversa cognoscit per seipsum, seu quatenus seipsum cognoscit (§. 102.). Quamobrem omnia singularia, quæ in mundo quocunque possibili locum habere possunt, cognoscit, quatenus seipsum cognoscit, consequenter in seipso. Cognoscit autem omnia intuitive (§. 104.). Ergo singularia omnia, quæ in mundo quocunque possibili locum habere possunt, videt in seipso.

Hinc porro sequitur per modum corollarii, quod Deo tribuenda sit cognitio omnis historica, quemadmodum in systemate evicimus (§. 253. *part. I. Theol. nat.*), quodque ipsum non dedeceat, sed ejus summæ perfectioni potius respondeat titulus *Historici summi*, quemadmodum ibidem ostendimus (§. 255. *part. I. Theol. nat.*). Ceterum hæc singularium Deo non deneganda cognitio immensitatem cognitionis docet, si ad numerum vel eorum animum advertimus, quæ in hoc mundo adspectabili observamus.

§. 106.

Deus omnia universalia quam distinctissime atque simul cognoscit. Nos universalia cognoscere, nemo non novit & quovis momento in se experiri potest (§. 664. *Log.*): nec

Omnium universalium cognitio Deo vindicata.

L 2

nec in dubium revocare licet, hanc cognitionem in realitatum numero esse (§. 5.). Atat! realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.). Universalium igitur cognitio Deo tribuenda in gradu absolute summo. Quamobrem cum major gradus cognitionis universalium concipi nequeat, quam si omnia quam distinctissime cognoscantur, ita ut discernibilia penitus actu distinguantur (§. 38. *Psych. empir.*), quemadmodum per se patet; Deus quoque universalia omnia quam distinctissime &, quia in ipso nulla datur statuum succesio (§. 48.), simul cognoscit.

Demonstramus hic saltem Deo competere cognitionem universalium & qualis ea sit, ut pateat differentia inter divinam atque humanam: sed modus, quo Deus universalia cognoscit, nondum ex demonstratis liquet, ut constare possit, quomodo in Deo detur eorum cognitio. Philosophi cum sit rationem reddere eorum, quæ sunt, ex ipsa rerum essentia atque natura; nostrum quoque est, ut porro ostendamus, quomodo universalia cognoscat Deus vi summæ, quæ ei inest (§. 14.), perfectionis. Demonstrari potest modus cognitionis universalium non absimili modo, quo ejus inexistentiam & formalem rationem in præsente evicimus propositione. Eo igitur fine addimus sequentem.

§. 107.

Modus, quo Deus universalia cognoscit. *Deus omnia universalia intuetur in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis omni possibili modo inter se combinatis.* Cum entia universalia constituantur similitudine partiali individuorum, vel minus universalium, seu eo, quo unum individuum alteri individuo, vel ens unum minus universale alteri minus universali simile est (§. 232. *Ontol.*), similitudine autem entium singularium species (§. 233. *Ontol.*), similitudine specierum genera & similitudine generum inferiorum genera superiora absolvantur

vantur (§. 234. *Ontol.*); entia universalia non sunt nisi species & genera rerum. Nos notiones generum ac specierum non habemus, nisi quatenus singularia percipimus & eorum, quæ in nobis sunt, nobis conscii sumus (§ 427. *Psych. rat.*), & cognitio universalis ideo possibilis, quia determinationes essentiales communes diversis entibus insunt (§. 444. *Psych. rat.*). Nascuntur adeo in nobis universalium notiones, dum animum advertimus ad determinationes essentiales communes singularium & eorum nobis conscii sumus, consequenter in singularibus simul repræsentatis universalia intuemur (§. 286. *Psych. empir.*). Intuitus universalium in singularibus simul repræsentatis animæ nostræ realitas est (§. 5.). Quoniam itaque realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.); intuitus quoque universalium in singularibus simul repræsentatis Deo in gradu absolute summo tribuendus, consequenter Deus universalia in singularibus simul repræsentatis intuetur. Videt autem, aut, quod perinde est, intuetur omnia singularia in seipso, quæ in quolibet rerum serie, seu mundo quolibet possibili locum habere possunt (§. 105.), & quidem simul (§. 82.). Quamobrem etiam in iis omnia universalia, quæcunque possibilia sunt, intuetur. Veritates universales connectuntur vi similitudinis essentialis, dependentiæ rei a seipsa & mutuæ dependentiæ rerum a se invicem quoad modificationes (§. 445. *Psych. rat.*). Dependet autem res a seipsa, quatenus ratio ejus, quod ipsi inest, continetur in aliis, quæ simul insunt, & ab alia dependet, quatenus ejus, quod ipsi inest, ratio continetur in alia, quæ cum ea simul existit vel extitit (§. 851. *Ontol.*). Quare veritates omnes universales seu ea, quæ de entibus universalibus omnibus in universum prædicari possunt, in singularibus intueri datur,

ſi hæc omni poſſibili modo vi principii rationis ſufficientis combinentur. Deus adeo omnia univerſalia intuetur in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis.

Ex his clariſſime conſtare puto, quomodo Deo omnium univerſalium cognitio inſit. Non tamen inconſultum eſt una attenta mente recoli, quæ de modo, quo Deus univerſalia cognoſcit, demonſtravimus (§. 275. *part. I. Theol. nat.*) & uberius illuſtravimus (*not.* §. *cit.*). Ceterum ſi integrum ſyſtema conderetur, non præſuppoſito alio, hic loci inferi poterant & debebant, quæ de mundo rationali (§. 257. & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*) demonſtrantur, cum theoria iſta, quæ cognitioni univerſalium in Deo plurimum lucis affundit & univerſalium in ſe ſpectatorum interiorem rationem revelat; ſine principiis ſyſtematis aut ſaltem eidem propriis expediatur. Etſi autem in ſyſtemate ampliſſimam dederimus theoriam, hæc tamen propoſitio non inutilis cenſeri debet etiam iis, quibus ea ſatisfacit, cum dependentiam veritatum univerſalium tanquam radicem poſſibilitatis cognitionis univerſalium ſiſtat. Ceterum huc etiam ſpectant, quæ de cognitione philoſophica Deo in ſummo gradu competente ibidem demonſtravimus (§ 265. & *ſeq. part. I. Theol. nat.*): ſit ita quod eandem una cum hiſtorica cognitione ex propriis principiis hic facillime utraque Deo vindicari poſſit quemadmodum habet propoſitio ſequens.

§. 108.

Cognitio omnis hiſtorica & philoſophica & mathematica Deo vindicata.

Deo competit omnis cognitio hiſtorica & philoſophica, immo etiam mathematica. Cum cognitio eorum, quæ ſunt atque fiunt ſive in mundo materiali, ſive in ſubſtantiis immaterialibus accidant, hiſtorica ſit (§. 3. *Diſc. prælimin.*), cognitio rationis eorum, quæ ſunt vel fiunt, philoſophica (§. 6. *Diſc. prælim.*), cognitio denique quantitatis rerum mathematica (§. 14. *Diſc. prælim.*); nemo non ad cognitionem eorum attentus, quæ in ſcriptis hominum

minum continentur, intelligit, homini aut proprie loquendo animæ humanæ convenire & hiſtoricam, & philoſophicam, & mathematicam rerum cognitionem, utut valde quoad homines omnes, diverſimode quoad ſingulos limitatam. Quod vero triplex iſta cognitio in realitatum numero ſit, dubitari minime poteſt (§. 5.). Sed realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70.). Deo igitur competit cognitio hiſtorica, philoſophica & mathematica in gradu abſolute ſummo. Enimvero major gradus triplicis iſtius cognitionis concipi nequit, quam ſi cognoſcens omnem, quæ dari poteſt, animo comprehendat. Competit adeo Deo cognitio omnis & hiſtorica, & philoſophica, & mathematica.

Poteramus idem etiam oſtendere hoc modo. Si quis ſcripta omnis generis evolvit veluti ad hiſtoriam naturalem, ad Phyſicam ſeu ſcientiam naturalem & ad Matheſin, naturæ inprimis cognitionem mathematicam ſpectantia, qualia ſunt optica & aſtronomica, ac præclarum iſtud Principiorum philoſophiæ naturalis mathematicorum ſummi *Newtoni* opus; is abunde perſpiciet eſſe homini facultatem cognoſcendi & ea, quæ ſunt atque fiunt, & rationes eorum, quæ ſunt atque fiunt, & rerum finitarum quantitatem, quæ ipſis inhæret. Enimvero quæ animabus noſtris inſunt per modum facultatum, ea Deo conveniunt per modum actus (§. 78.) atque in gradu abſolute ſummo (§. 70.). Deo igitur tribuendus eſt actus cognitionis omnium eorum, quæ ſunt atque fiunt, vel eſſe ſaltem atque fieri poſſunt, & rationis eorum omnium, quæ ſunt atque fiunt, vel ſaltem eſſe atque fieri poſſunt, nec non quantitatis omnis ejus, quod finitum eſt, quoniam major hujus actus tanquam realitatis animæ convenientis (§. 5.) concipi nequit. Cognitio eorum, quæ ſunt atque fiunt,

ſive

five in mundo materiali, five in fubftantiis immaterialibus accidant, hiftorica eft (§. 3. *Difc. prælim.*); cognitio rationis eorum, quæ funt vel fiunt, philofophica (§. 6. *Difc. prælim.*); cognitio quantitatis rerum mathematica (§. 14. *Difc. prælim.*). Deo itaque convenit cognitio hiftorica omnis, cognitio philofophica omnis, cognitio mathematica omnis.

Videmur ex principiis remotis demonftrare, quæ ex propioribus demonftrari poterant: id quod bonæ methodo non convenire videtur, cum demonftrationes ex principiis propioribus contextæ plus lucis habeant, quam quæ ex remotioribus conduntur. Enimvero non jam urgeo, quod principia, quibus hic utimur, fint fyftemati Theologiæ naturalis propria, in quo ex notione entis perfectiffimi ea, quæ Deo conveniunt, vel convenire nequeunt, demonftrantur, quemadmodum nobis in præfenti propofitum eft: fuperfunt enim rationes hifce prægnantiores. Doctrina de Deo ardua eft, ac plurimum intereft, ut ex principiis quoque rationis convincantur homines veritatis. Demonftrationes ex principiis propioribus non cogunt affenfum nifi eorum, qui demonftrationibus, quarum una in alteram refolvitur, affuetum habeat animum, confequenter pauciffimis profunt. Confultum igitur eft, facilioribus quoque demonftrationibus dare locum: fit ita quod ceteris magis arrideant, quæ ex propioribus principiis deducuntur. Præterea principia, quibus hic utimur, heuriftica funt, quæ ad veritates de Deo eruendas adhibere debent omnes, qui erutas aliter demonftratas capere poffunt. Quamobrem cum nobis propofitum fit ad veritatem propria mediatione inveftigandam etiam manuducere lectorem; nemo jure reprehendet, quod media huic fini convenientia adhibeamus. Accedit quod demonftrationes analyticæ plurimum adjumenti afferant ad affenfum confirmandum, qui per demonftrationes fyntheticas extorquetur, præfertim fi quis non omnia principia, in quæ tanquam remotiora refolvuntur propiora, familiaria experitur,

ritur, ut singulis sigillatim ad animum revocatis adhæreat evidentiæ sensus: id quod non brevi studio ac labore obtinetur. Neque hoc silentio prætereundum, quod demonstrationes ex principiis heuristicis immediate contextæ multum conducant ad doctrinam omnem facile memoriæ infigendum & in memoriam revocandum, ubi non statim ejus meminisse valemus.

§. 109.

Deo competit acumen summum in genere, tum etiam acumen summum pervidendi abstracta in concretis in specie. **Acumen Deo tribuendum.**

Etenim nobis acumen competit, idque diversos admittit gradus (§. 332. *Psych. emp.*), ac in specie etiam acumen pervidendi abstracta in concretis (§. 336. *Psych. empir.*), idque itidem pro diversis gradibus abstractorum diversos admittit gradus (§. 335. *Psych. empir.*). Quamobrem cum acumen sit facultas in uno multa distinguendi (§. 332. *Psych. empir.*) & acumen pervidendi abstracta in concretis facultas perspiciendi universalia, præsertim in scala generum seu abstractorum altiora, in singularibus (§. 336. *Psych. empir.*); quia tum acumen in genere, tum acumen pervidendi abstracta in concretis in specie sit realitas quædam, dubitari nequit (§. 5.). Enimvero realitates, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendæ sunt in gradu absolute summo (§. 70.). Acumen igitur cum in genere, tum acumen pervidendi abstracta in concretis Deo tribuendum in gradu absolute summo.

Patet adeo Deum solum esse acutissimum, absolute loquendo, nec ulli hominum convenire acumen summum. Quoniam hanc propositionem in systemate non demonstravimus, ideo eandem alio adhuc modo ex principiis propioribus demonstrare lubet.

§. 110.

Acumen summum quodnam sit.

Acumen absolute summum est, quo omnia, quæ diversa in uno sunt, a se invicem distinguuntur. Et in specie acumen summum pervidendi abstracta in concretis est, quo omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur. Etenim acumine distinguimus, quæ in uno aliquo objecto diversa insunt (§. 332. *Psych. empir.*) & in specie acumine pervidendi abstracta in concretis perspicimus universalia, quæ singularibus insunt (336. *Psych. empir.*). Major itaque gradus acuminis concipi nequit, quam si unoquoque omnia discernuntur, quæ diversa eidem insunt, nec major acuminis pervidendi abstracta in concretis concipi potest, quam si omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur. Quamobrem cum acumen summum sit, quo majus dari repugnat; acumen utique summum in genere est, quo omnia, quæ diversa in uno insunt, discernuntur, & summum acumen pervidendi abstracta in concretis est, quo omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur.

Hinc jam apparet, quale sit illud acumen, quod Deo tribuitur, & a priori constat, cur nullus hominum absolute loquendo acutissimus dici possit, nisi homini tribuere velis, quæ sunt Dei. Ostendimus in Psychologia rationali (§. 99. 100. 101.), animam sensu ne quidem armato corpuscula derivativa, nedum corpuscula primitiva & elementa rerum materialium distinguere, ita ut nihil, quod rebus materialibus inest, prorsus distincte percipiatur (§. 102. *Psych. rat.*) & perceptionibus infinita inesse (§. 186. *Psych. rat.*). Ecquis igitur non inde colligit, multa esse in uno objecto, quæ a nobis distingui non possunt, immo eorum, quæ distinguimus, numerum contemtibilis parvitatis esse, si cum iis conferatur, quæ non distinguimus? Quamobrem si unicum saltem cogitemus objectum, quanto intervallo acumen

hominis

hominis acutissimi distet a gradu summo facile agnoscitur. Quodsi vero jam animum convertas ad omnia, quæ sunt, immo si ulterius ad omnia possibilia; haud ægre concedes, acumen humanum, quantumcunque detur, infinito intervallo a summo abesse. Imperfectionem adeo acuminis humani in genere spectati nemo in dubium revocaverit, qui attentione uti didicit. Enimvero non minus patet, quam exiguum nobis sit acumen pervidendi abstracta in concretis. Species & genera infima facile percipimus in substantiis compositis sensibilibus: id quod testantur nomina appellativa. Sed si ad genera superiora ascenditur, nebula quasi observatur menti, ubi ejus aciem in ea intendere velimus. Immo idem accidit haud raro in speciebus inferioribus a se invicem distinguendis, quemadmodum experiuntur, qui insecta & marina ad regnum animale pertinentia in suas species accurate distribuere sibi sumunt. Maxime abstractæ sunt notiones ontologicæ, quæ cum enti omni conveniant, a nobis tamen in omni non percipiuntur, nisi ante fuerint perspectæ. Quam difficulter autem perspiciantur, abunde docent obscuræ terminorum explicationes ubivis obviæ, de quibus definiendis prorsus desperaverat *Cartesius* satis licet acutus. Multa hic dici poterant, quæ ad acuminis hujus in specie imperfectionem comprobandam facere poterant: quæ tamen cum ægre capiantur, nisi quis in augendo acumine continuo profecerit, cujus defectus magis sentitur, quo magis ipsum augetur; prolixioribus esse non datur.

§. III.

Acumen Dei absolute summum est, tum in genere spectatum, tum quoad pervidendum abstracta in concretis in specie. Etenim Deus omnia singularia cognoscit, quæ in quolibet mundo possibili locum habere possunt (§. 105.): cognoscit autem omnia prorsus distincte (§. 81.). Distinguit igitur a se invicem omnia, quæ diversa in unoquolibet insunt (§. 38. *Psych. empir.*): id quod etiam adhuc clarius

Acumen Dei summum a priori demonstratur.

clarius enumeratione eorum, quæ singulis rebus in quocunque mundo possibili insunt, probari poterat (§. 91. & seqq.). Quamobrem cum acumen summum sit, quo omnia, quæ diversa in uno insunt, a se invicem distinguuntur (§. 110.); Deo esse acumen summum in genere spectatum patet.

Ostenditur idem hoc modo. Deus omnes essentias entium limitatorum & omnes substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime cognoscit (§. 98.), tum etiam corpora omnia & homines inprimis ac bruta (§. 100. 81.). Enimvero præter essentialia, attributa & modos enti nihil inest (§ 149. *Ontol.*), nec datur quicquam substantiale in corporibus præter substantias simplices (§. 177. *Cosmol.*), ita ut ideæ rerum materialium confusæ, quæ nobis sunt, ex confusione eorum, quæ insunt elementis seu substantiis simplicibus, ex quibus corpora aggregantur (§. 176. *Cosmol.*), nascantur (§. 98. *Psych. rat.*). Deus igitur omnia distinguit, quæ diversa enti sive composito, sive simplici insunt. Ejus adeo acumen summum est (§. 110.). *Quod erat unum.*

Porro Deus omnia universalia simul quam distinctissime cognoscit (§. 106.) eaque in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis omni possibili modo inter se combinatis intuetur (§. 107.). Nihil adeo universalium inest singularibus, quod in iisdem non perspiciat Deus. Quoniam itaque acumen pervidendi abstracta in concretis absolute summum est, si omnia universalia in singularibus perspiciuntur (§. 110.); Deo esse acumen pervidendi abstracta in concretis absolute summum extra omnem dubitationis aleam positum est.

Atque

Atque ita prorsus a priori ex ipsa summi acuminis notione demonstravimus, Deo esse acumen absolute summum, cumque principia demonstrandi redeant ad intuitivam eamque simultaneam & distinctissimam omnium singularium & universalium cognitionem in systemate firmiter stabilitam (§. 247. 275. 207. 270 156. 160. 273. *part. I. Theol. nat.*); propositio præsens cum sua demonstratione systemati facile inseri poterat. Ceterum non inutile est summum Dei acumen cognosci: proderit enim nosse in Philosophia morali, ubi virtutes intellectuales explicabuntur, in quarum numero acumen etiam esse demonstrabitur.

§. 112.

Acumen divinum actus est, non facultas. In nobis acumen facultas est (§. 332. *Psych. empir.*). Quamobrem cum acumen Deo insit (§. 109.), quod vero animæ inest per modum facultatis, id Deo tribui nequeat nisi per modum actus (§. 78.); acumen divinum actus est, non facultas. *Acumen quomodo insit Deo.*

Nimirum non modo fieri potest, ut Deus acumine suo distinguat omnia, quæ diversa in uno insunt, & in omnibus singularibus videat omnia universalia, quæ iisdem insunt; verum impossibile est, ut non actu utrumque faciat. Plurimum adeo refert, num acumen Deo tribuatur per modum facultatis, an vero per modum actus. Influit etiam hæc propositio in praxin, quemadmodum suo loco abunde elucescet. Absit itaque ut quis eandem inter steriles nugas referat, propterea quod terminis generalibus effertur.

§. 113.

Deo competit intellectus in gradu absolute summo. Etenim anima nostra intellectu prædita est, quemadmodum satis constat ex iis, quæ integro capite secundo Sect. 3 part. 1. Psych. empir. dicta sunt, & intellectus humanus in vi re- *Intellectus Deo vindicatus.*

præſentativa univerſi, quæ animæ competit, conſequenter in eſſentia & natura ejusdem (§. 66. 67. *Pſychol. rat.*), rationem ſufficientem agnoſcit (§. 387. *Pſych. rat.*), atque adeo poſita eſſentia & natura animæ ponitur (§. 118. *Ontol.*), cumque intellectus ſit facultas res diſtincte repræſentandi (§. 275. *Pſych. empir.*), eam eſſe realitatem nemo inficiabitur (§. 5.). Atqui realitates, quæ animæ inſunt, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70.). Deo igitur intellectus competit in gradu abſolute ſummo.

Idem etiam ſic oſtenditur. In Deo datur diſtincta omnium mundorum poſſibilium repræſentatio (§. 82.). Quamobrem cum facultas res diſtincte repræſentandi ſit intellectus (§. 275. *Pſych. empir.*), quæ vero animæ inſunt per modum facultatum, ea Deo conveniunt per modum actus (§. 78.); Deus omnino intellectu præditus eſt. Eſt vero repræſentatio mundorum poſſibilium realitas (§. 5.). Quoniam itaque realitates omnes Deo inſunt in gradu abſolute ſummo (§. 15.); Deo utique intellectus in gradu abſolute ſummo competit.

Oſtenditur porro hoc modo. Quoniam intellectus eſt facultas res diſtincte repræſentandi (§. 275. *Pſych. emp.*); in realitatum numero eſt (§. 5.). Enimvero Deo inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo (§. 93.). Ergo etiam ineſt intellectus in gradu abſolute ſummo.

Negari haud quaquam poteſt, majore claritate Deo tribui intellectum vi perfectionis ſummæ, quæ de eo in definitione nominali ſumitur (§. 14.), quam in ſyſtemate demonſtratur (§. 121. 122. *part. I. Theol. nat.*). Unde liquet, inanem operam non ſumi, ſi ex diverſis definitionibus nominalibus exiſtentia & attributa Dei demonſtrentur, nec ſuperfluum cenſeri debet, quod ſyſtemati Theologiæ naturalis ſuperaddamus præſentem tractationem.

§. 114.

§. 114.

Intellectus divinus actus est, non facultas. Quoniam enim intellectus, qui Deo summus est (§. 113.), facultas res distincte repræsentandi in homine (§. 275. *Psych. empir.*); quod vero homini inest per modum facultatis, id Deo tribui nequit, nisi per modum actus (§. 78.); intellectus divinus actus est, non facultas. *Quomodo Deo insit intellectus.*

Demonstratio in systemate data (§. 163. *part. I. Theol. nat.*) etiam hic locum habet.

§. 115.

Intellectus divinus est omnium possibilium singularium & universalium distincta ac simultanea repræsentatio. Etenim intellectus est facultas res distincte sibi repræsentandi (§. 275. *Psych. empir.*): & absolute summus est, qui omnia possibilia distincte repræsentat (§. 278. *Psych. empir.*). Quamobrem cum intellectus divinus sit absolute summus (§. 113.) & actus, non facultas (§. 114.), ac Deus omnia singularia (§. 105.) atque universalia distinctissime cognoscat (§. 106.) & quidem simul (§. 99. 106.); intellectus divinus utique est distincta omnium possibilium tam singularium, quam universalium atque simultanea repræsentatio. *Intellectus divinus quid sit.*

Poterat idem ex definitione intellectus humani vi principii generalis heuristici (§. 70.) demonstrari.

§. 116.

Intellectus Dei est omnium perfectissimus. Etenim intellectus Dei est distincta & simultanea omnium possibilium tam singularium, quam universalium repræsentatio (§. 115.). Sed intellectus perfectissimus est, qui omnia *Summa intellectus divini perfectio.*

possi-

possibilia sibi distincte repræsentat (§. 647. *Psychol. rat.*). Intellectus adeo divinus perfectissimus est.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deo competit intellectus absolute summus (§. 113.). Sed intellectus absolute summus idem est, qui perfectissimus (§. 648. *Psych. rat.*). Ergo intellectus divinus est omnium perfectissimus.

Prior demonstratio coincidit cum ea, quam dedimus in systemate (§. 168. *part. I. Theol. nat.*). Sed cum hic vel maxime eidem locus sit, ubi ex notione entis perfectissimi attributa divina demonstrantur; eam permittere non debuimus.

§. 117.

Negatio limitum de intellectu divino.

Intellectus divinus prorsus illimitatus est. Ponamus, si fieri potest, intellectum divinum esse limitatum. Dantur ergo in Deo limites: quod cum sit absurdum (§. 16.), intellectus, qui ipsi competit (§. 113.), prorsus illimitatus esse debet.

§. 118.

Infinitudo intellectus divini.

Intellectus divinus infinitus est. Etenim prorsus illimitatus est (§. 117.). Enimvero quod limitatum est, etiam finitum est & contra (§. 173. *part. I. Theol. nat.*), consequenter quod illimitatum est, finitum esse nequit, adeoque necessario infinitum est (§. 53. *Ontol.*). Intellectus igitur divinus infinitus est.

Ostenditur etiam indirecte hoc modo. Ponamus, si fieri potest, intellectum divinum esse finitum. Quoniam quod finitum est etiam limitatum est (§. 173. *part. I. Theol. nat.*); intellectus divinus limitatus esse debet. Quod cum sit absurdum (§. 117.); necessario infinitus esse debet.

Quoniam demonstrari potest, Deo competere intellectum absolute summum, non supposita omnium simultanea repræsentatione (§. 113.), ac inde porro, eum esse illimitatum

tum (§. 117.), & ideo infinitum (§. 118.); ex infinitudine inferri poterat omnium possibilium simultanea in Deo repræsentatio, immo omnium, quæ Deus cognoscit, simultanea cognitio (§. 838. *Ontol.*). Ceterum demonstrationes, quibus in systemate evincitur, intellectum divinum esse incomprehensibilem (§. 174. *part. I. Theol. nat.*), immensum (§. 176. *part. I. Theol. nat.*) & purum (§. 178. *part. I. Theol. nat.*), totæ huc apponi possunt.

§. 119.

Intellectus divinus est omnium profundissimus. Intellectui humano competit profunditas, quatenus notiones distinctas in alias simpliciores resolvere valet (§. 340. *Psychol. emp.*), ut eædem fiant magis adæquatæ seu ad adæquatas propius accedant (§. 341. *Psych. empir.*). Quoniam realitates, quæ animæ nostræ insunt, & ad quas etiam intellectus profunditas referenda (§. 5.), Deo conveniunt in gradu absolute summo (§. 70.); intellectus quoque profunditas eidem in gradu absolute summo convenit, consequenter intellectus divinus est omnium profundissimus. *Profunditas intellectus divini.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Deus vi intellectus sui omnia universalia & singularia distinctissime sibi repræsentat (§. 113. 115.). Nihil adeo in objecto aliquo continetur, quod non a ceteris actu distinguat (§. 38. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum tanto profundior sit intellectus, quo longius in resolutione notionum distinctarum in alias simpliciores quis progredi potest (§. 340. *Psych. empir.*), consequenter profundissimus, qui quælibet in aliqua notione contenta a se invicem distinguit, ita ut nihil insit, quod non a cæteris distinguatur, intellectus divinus utique profundissimus est.

Inter profunditatem intellectus divini, seu infiniti ac illimitati, & profunditatem finiti ac limitati formalis quædam differentia intercedit, quam hic exponi consultum est, ne

quid obscuri supersit. Nimirum in nostra notionum resolutione pervenitur ad confuse percepta, unde ulterior resolutio consistit in evolutione notionis confusæ, qua diversa ita confunduntur, ut tanquam unum quid repræsententur. Quamobrem cum multiplici confusione prodeant perceptiones nostræ confusæ, confuse nempe perceptis denuo confusis in unum (§. 97. *Psych. rat.*), non vero tantummodo iis, quæ substantiis simplicibus insunt (§. 98. *Psych. rat.*); nostro modo resolutio continuo fieri debet in alia a nobis nonnisi obscure percepta, donec tandem prodeant quæ simplicibus insunt & quorum confusione prima fit idearum involutio. Enimvero cum Deus omnia vi intellectus sui distincte & simul sibi repræsentet (§. 115.); resolutio notionum quoad ipsum aliter locum habere nequit, quam quatenus quæ elementis insunt spectantur tanquam unum quid & plura tanquam unum sigillatim spectanda denuo tanquam unum quid, donec tandem prodeant corpora mundum hunc sensibilem constituentia. Unde & notionum ac idearum analysis quoad Deum ab ipso fonte procedit, veluti ab unitate ad numerum, cum nostra a numero majore ad minores progrediantur in unitatibus tandem terminanda, siquidem perfecta in potestate foret. Nostro igitur concipiendi modo peculiaris intellectus divini actus est, quo in pluribus simul repræsentatis plura spectat tanquam unum multiplici gradu. Merentur hæc, quæ probe perpendantur, ut mundi intelligibilis idea rectius intelligatur, ne in eadem discreta minime videantur, quæ in sensibili mundo a se invicem diversa sunt. Proderit etiam hæc ponderari, ut clarius perspiciantur diversi gradus intellectus finiti possibiles, & hinc porro innotescat, quanto intervallo a summa perfectione absit humanus, quæ cadere potest in finitum. Unde conficitur, spiritus anima nostra multo perfectiores esse possibiles, quibus intimior convenit naturæ ac rerum materialium cognitio, quam quæ in nos cadit, qualem Theologi angelis adscribere nemini ignotum est. Philosophiam sane eo etiam fine addiscimus, ut Theologiæ revelatæ dogmata defendamus, & adversus ejus hostes, ea ab impossibilitate, quæ objicitur, aut sane ejus suspicione liberemus.

§. 120.

Intellectus illimitatus omnia simul repræsentat, quæcunque ejus vi repræsentari possunt. Cum enim limitibus careat *per hypothes.* nihil autem in ente mutari possit, nisi limes (§. 827. *Ontol.*); in intellectu illimitato nihil inesse potest, quod mutari possit, consequenter immutabilis est. Quoniam itaque vi intellectus res distincte repræsentantur (§. 275. *Psych. empir.*); intellectus illimitatus omnia simul repræsentare debet, quæcunque ejus vi repræsentari possunt. *Simultanea repræsentatio cur intellectui illimitato conveniat.*

Hac propositione utemur tanquam principio in demonstranda subsequente, & alias non inutile est cognosci, quod repræsentatio simultanea aut, si mavis, simultaneitas in repræsentando ab intellectu illimitato sit inseparabilis, atque adeo eidem necessario conveniat.

§. 121.

Notio intellectus divini prodit, si intellectum humanum, vel ejus facultatem cognoscitivam inferiorem, aut facultatem cognoscitivam, quæ animantibus brutis competit, ab omni prorsus limitatione liberes. Intellectus humanus limitatus est, tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objecta (§. 279. *Psych. empir.*). Quoniam intellectus noster est facultas res distincte repræsentandi (§. 275. *Psych. empir.*), adeoque in ejus notione distinguere non licet nisi objectum, quod repræsentatur, & modus, quo repræsentatur; alia præterea limitatio in eo locum habere nequit. Jam quia limes notat ulterioris realitatis defectum (§. 468. *Ontol.*); si ab intellectu humano omnem limitationem removere velis, ad omne objectum, seu possibilia promiscue omnia, ne minimo quidem excepto, extendendus est, & in modo repræsentationis nil admittendum, *Notio intellectus divini quomodo prodeat.*

 quod

quod non repræſentetur diſtincte, confuſione omni penitus ſublata. Hoc autem pacto prodit diſtincta prorſus omnium poſſibilium tam univerſalium, quam ſingularium repræſentatio: & quia intellectus illimitatus omnia ſimul repræſentat, quæcunque ejus vi repræſentari poſſunt (§. 120.), eadem repræſentatio ſimultanea quoque eſt. Enimvero intellectus divinus in repræſentatione diſtincta & ſimultanea omnium poſſibilium ſingularium & univerſalium conſiſtit (§. 115.). Prodit itaque intellectus divini notio, ſi humanum ab omni limitatione liberes. *Quod erat primum.*

Facultas cognoſcendi inferior eſt, qua ideas & notiones obſcuras atque confuſas nobis comparamus (§. 54. *Pſych. empir.*), conſequenter vi cujus obſcuritati atque confuſioni in rerum repræſentatione locus eſt. Confuſæ oriuntur repræſentationes, ſi plura, quæ rei inſunt, a ſe invicem non diſtinguimus (§. 39. *Pſych. empir.*), conſequenter ea tanquam unum quid nobis repræſentamus, cumque obſcure percepta non agnoſcere, nec a ceteris perceptibilibus diſtinguere valeamus (§. 32. *Pſych. empir.*), repræſentationi obſcuræ ineſſe debent, quæ ob multiplicem confuſionem eorum, quæ objecto inſunt, appercipi nequeunt (§. 25. *Pſych. empir.*). Confuſio adeo & obſcuritas in percipiendo ſeu repræſentando objecto eſt defectus quidam in modo repræſentandi objectum, conſequenter cum defectus ulterioris realitatis limes ſit (§. 468. *Ontol.*), a limitatione facultatis cognoſcendi inferioris oritur. Quodſi ergo eam ab hac ſepares, denuo oritur diſtincta prorſus omnium poſſibilium tam univerſalium, quam ſingularium repræſentatio, eademque ob ſimultaneitatem in repræſentando ab intellectu illimitato inſeparabilem (§. 120.) ſimultanea. Prodit itaque intellectus divini

vini notio, si facultatem cognoscendi inferiorem ab omni prorsus limitatione liberes. *Quod erat secundum.*

Sensus a se invicem distincta in unum confundit (§. 94. 98. *Psych. rat.*), nec imaginationis vi nisi sensibilia repraesentantur (§. 92. *Psych. empir.*). Quamobrem cum facultas cognoscendi inferior sit, qua ideas & notiones obscuras atque confusas nobis comparamus (§. 54. *Psychol. empir.*); facultas sentiendi & imaginandi ea est, quam inferiorem dicimus communi nomine. Quoniam bruta sensu (§. 750. 754. *Psych. rat.*) & imaginatione gaudent (§. 755. *Psych. rat.*); facultate cognoscendi inferiore pollent. Enimvero si facultatem cognoscendi inferiorem ab omni prorsus limitatione liberes, notio prodit intellectus divini *vi num.* 2. Ergo eadem etiam prodit, si facultatem cognoscitivam, quae in animantibus brutis datur, ab omni prorsus limitatione liberes. *Quod erat tertium.*

Tota etiam propositio quoad singulas ejus partes una demonstratur hoc modo. Prima possibilia sunt realitates illimitatae (§. 88.), quae Deo insunt (§. 87.), & possibilia primitiva secunda, quorum combinatione nascuntur determinationes intrinsecae rerum finitarum (§ 94. 95.), ipsarum etiam animarum tam hominum, quam brutorum (§. 97.), diversa illarum limitatione oriuntur. Quamobrem intellectus humanus & facultas cognoscendi inferior tam in animabus hominum, quam brutorum prodit intellectus divini seu facultatis cognoscendi, quae in Deo datur, limitatione diversa. Quodsi ergo tam intellectum humanum, quam facultatem cognoscendi inferiorem tam in animabus hominum, quam brutorum a limitatione liberes; notio intellectus divini utique prodire debet

Deus suiipsius conscius est (§. 86.), atque adeo ideæ ac notiones rerum finitarum in ipso nascuntur limitatione realitatum, quæ ipsi insunt. Anima humana suiipsius, adeoque realitatum limitatarum sibi conscia est, ac ideo notiones realitatum Deo inexistentium in nobis nascuntur limitum remotione, & quatenus cognoscimus realitates limitatas, quæ insunt entibus aliis limitatis, remotione quoque limitum ipsis inhærentium. Quemadmodum itaque Deum ens summe perfectum non dedecet, quod illimitata sua perfectione contineat omnes rerum finitarum determinationes intrinsecas; ita nec Deo quid indignum moliri censeri debet, qui removendo limites a realitatibus, enti cuicunque inexistentibus, realitatum Deo inexistentium notiones sibi comparat.

§. 122.

Ratio summa Deo vindicata.

Deo competit ratio in gradu absolute summo. Quoniam ratio in vi repræsentativa universi, quæ datur in anima, adeoque in essentia ejusdem (§. 66. *Psychol. rat.*), rationem sufficientem habet (§. 453. *Psych. rat.*), attributum animæ est (§. 157. *Ontol.*). Quamobrem cum attributa rerum absolute necessaria sint (§. 304. *Ontol.*); ratio homini absoluta necessitate convenit. Jam cum ratio sit facultas nexum veritatum percipiendi (§. 483. *Psychol. empir.*); in realitatum animæ nostræ inexistentium numero est (§. 5.). Realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.). Ratio igitur Deo competit in gradu absolute summo.

Qui rationem criminantur, quid sit ratio non intelligunt: ecquis enim pro malo venditare ausit, quod ipsi Deo inest? Quodsi ratio in se mala esset, tanto foret pejor, quo major, consequenter ratio summa foret pessima. In has absurditates se præcipitant, qui intempestive in rationem declamant.

§. 123.

§. 123.

Ratio divina actus est, non facultas. Ratio humana facultas est (§. 483. *Psych. empir.*). Sed quod homini inest per modum facultatis, id Deo non potest tribui nisi per modum actus (§. 78.). Quamobrem cum Deo ratio competat (§. 122.); ea actus esse debet, non facultas. *Ratio divina qualis sit.*

In homine, cum nascitur, nullus prorsus rationis usus comparet, adeoque mere facultas est, quæ ut ad actum perduci possit, exercitatione opus est (§. 458. *Psych. rat.*). Quamobrem ad differentiam, quæ inter rationem divinam atque humanam intercedit, probe perspiciendam, plurimum prodest nosse, quod ratio divina sit merus actus.

§. 124.

Ratio divina est perspicientia nexus omnium veritatum universalium, aut intuitus totius mundi rationalis. Ratio enim divina est absolute summa (§. 122.). Quamobrem cum ens ratione summa præditum sit, quod omnium veritatum universalium nexum perspicit (§. 471. *Psych. rat.*), consequenter ratio summa in perspicientia veritatum omnium universalium consistat; ratio divina est perspicientia nexus omnium veritatum universalium. *Ratio divina quid sit.*

Mundus rationalis est entium universalium inter se connexorum series variabilis (§. 258. *part. I. Theol. nat.*) & omnes veritates universales continet (§. 263. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ratio sit facultas intuendi nexum veritatum universalium (§. 483. *Psych. empir.*); dum rationis actus eliciuntur, mundum rationalem intuemur. Enimvero Deo competit ratio in gradu absolute summo (§. 122.), eaque in ipso actus est (§. 123.). Quamobrem

rem ratio divina non est nisi intuitus totius mundi rationalis.

Quæ hic de mundo rationali sumuntur, absque principiis systematis demonstrantur, ex meris scilicet ontologicis & logicis, ut adeo citra ullam mutationem huc transferri possint.

§. 125.

Universalium dependentia a se invicem Deo perspecta.

Deus intuetur omnem dependentiam universalium a seipsis & a se invicem. Intuetur enim nexum omnium veritatum universalium (§. 124.). Sed veritates universales connectuntur vi similitudinis essentialis, dependentiæ rei a seipsa & mutuæ dependentiæ rerum a se invicem quoad modificationes (§. 445. *Psych. rat.*). Deus igitur intuetur dependentiam universalium a seipsis & a se invicem.

Propositio præsens utilis est ad rationem divinam clarius inspiciendam, præsertim si accedat demonstratio principii psychologici, ad quod hic provocamus.

§. 126.

Theoriæ omnes Deo perspectæ.

Omnes rerum omnium theoriæ Deo perspectæ sunt. Etenim Deus veritates omnes universales cognoscit (§. 106.), earundemque nexum perspicit (§. 124.). Quamobrem cum veritatum universalium ad rem aliquam spectantium complexus sit ejusdem theoria (§. 467. *Psych. rat.*); Deo omnes rerum omnium theoriæ perspectæ sunt.

Propositio hæc sterilis videri non debet: cum enim theoriis utimur ad formanda de rebus obviis judicia & ad actiones liberas recte dirigendas, hinc non modo intelligitur judicia Dei in casu omni esse recta, sed ipsum quoque quid agendum sit in casu quovis dato perspicere. Unde propositio hæc in praxin influit, prouti suo loco suoque tempore constabit.

§. 127.

§. 127.

Deo competit ingenium in gradu absolute summo. Ingenium in vi repræsentativa universi, quæ datur in anima, consequenter in essentia ipsius (§. 66. *Psych. rat.*), rationem sufficientem habet (§. 473. *Psych. rat.*), adeoque in attributorum numero est (§. 157. *Ontol.*), consequenter animæ humanæ necessario competit (§. 304. *Ontol.*). Et quia in facilitate observandi rerum similitudinem consistit (§. 476. *Psych. empir.*); quin in realitatum numero sit dubitari minime potest (§. 5.). Realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.). Deo igitur ingenium in gradu absolute summo tribuendum. *Ingenium Deo vindicatum.*

Circa hanc propositionem & ejus demonstrationem quædam sunt notanda, ne difficultatibus obnoxia reddatur. Quoad illam itaque observamus, advertendum esse animum ad definitionem ingenii, quam dedimus (§. 476. *Psych. empir.*) & ad quam in demonstratione provocavimus, ne vago vocabuli significatu turbemur, quasi ingenium involvat defectum aliquem, ob quem Deo tribui minime possit (§. 37.), quemadmodum nonnullis accidit circa vocabulum philosophiæ (*not.* §. 268. *part. I. Theol. nat.*). Quoad demonstrationem notamus, neminem offendi debere, quod sumentes ingenium rationem sufficientem in vi universi repræsentativa habere provocemus ad propositionem (§. 473. *Psych. rat.*), qua ingenium vim universi repræsentativam non excedere dicitur. Etenim si vim istam non excedit, per eam intelligi potest, cur in anima detur, adeoque rationem, cur insit, sufficientem in eadem agnoscit (§ 56. *Ontol.*). Porro experientiæ contrarium videtur, quod ingenium animæ humanæ necessario insit, cum ingenium omne multis denegetur. Enimvero inconstantia loquendi, qua absolute negari videtur, quod negatur certo respectu non distincte animadverso, turbare nos non debet. Esse homini omni aliquid in-

genii ex universalium confusa saltem repræsentatione, qualis ad usum nominum appellativorum sufficit, abunde probari potest. Fieri autem potest, ut gradus ingenii sit adeo exiguus, ut certo respectu pro nullo habendus, quatenus nempe ejus usus non sufficit ad id, ad quod requiritur.

§. 128.

Cur Deus sit ingeniosissimus.

Quoniam ingeniosus dicitur, qui ingenio pollet (§. 476. *Psych. empir.*), Deo autem ingenium in gradu absolute summo competit (§. 127.); *Deus ingeniosissimus est.*

Non nego insolutum esse, ut hoc attributum Deo tribuatur: sed nec me fugit ratio, cur factum non sit. Neque enim distincta fuit ingenii notio, sed confusa non satis determinata, quæ judicia peperit Deo parum convenientia, ut adeo de ingenio divino non cogitaverint ejus notione confusa contenti. Sed cum hic cognitio Dei ab anima nostra derivetur, quemadmodum eandem a mundo adspectabili deduximus in systemate; quæ de ingenio quoad Deum dici poterant, omittenda minime fuere.

§. 129.

Ingenium divinum quale sit.

Ingenium in Deo actus est, non facultas. Cum enim ingenium in nobis sit facilitas observandi rerum similitudinem (§. 476. *Psych. empir.*), in nobismetipsis vero experiamur, nos rerum similitudinem non semper actu observare; quin ingenium nobis insit per modum facultatis dubitari haud quaquam potest (§. 29. *Psych. empir.* & §. 716. *Ontol.*). Deo est ingenium (§. 127.). Quoniam itaque ipsi per modum actus tribuendum, quod animæ per modum facultatis inest (§. 78.); ingenium in eo actus est, non facultas.

Omnia, quæ Deo insunt per modum actus, infinitudinem ejus loquuntur, cum hic inexistendi modus ab infinitudine pendeat, quemadmodum ex demonstratione intelligitur (§. 78.).

§. 130.

§. 130.

Ingenium divinum consistit in intuitu continuo omnis similitudinis, quæ rebus omnibus possibilibus inest. Ingenium Deo competit in gradu absolute summo (§. 127.), ipsique inest per modum actus (§. 129.). Quamobrem cum actus ingenii sit observatio similitudinis rerum (§. 476. *Psych. empir.*); ingenium majus, quod insit per modum actus, concipi non potest, quam quo omnis rerum omnium possibilium similitudo observatur. Consistit adeo ingenium divinum in intuitu omnis similitudinis, quæ rebus omnibus possibilibus inest, eoque ob immutabilitatem Dei (§. 17.) continuo. *Ingenium divinum quid sit.*

Qui Deo indignum judicant speculari similitudines rerum, ab infinitudine ejus animum avertunt, vi cujus omnia in eo sunt simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838. *Ontol.*), Deumque sibi instar hominis imaginantur, qui pluribus simul attentus esse nequit: id quod ex frivolis intelligas objectionibus, quasi sint alia magis ardua, de quibus Deus cogitat, quam rerum finitarum similitudo. Qui vero in Dei infinitudinem, quemadmodum fieri debet, mentis aciem ubivis intendunt; iis imaginatio nihil difficultatis facessit.

§. 131.

Deo prima & secunda mentis operatio competit in gradu absolute summo, tertia vero eidem tribui nequit, nisi per eminentiam. Deus omnia universalia intuetur in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis omni possibili modo inter se combinatis (§. 107.), consequenter cum universalia sint, quæ singularibus communia seu in iisdem eadem sunt (§. 230. 231. *Ontol.*), in omnibus singularibus intuetur, quæ eadem sunt, & quidem simul atque quam distinctissime (§. 106.). Enimvero cum in *Quomodo Deo tribui possunt mentis operationes.*

cognitione intuitiva, qualis Dei eſt (§. 104.), prima intellectus ſeu mentis (§. 325. *Pſych. empir.*) operatio abſolvatur, dum attentionem noſtram ad ea ſucceſſive dirigimus, quæ in ideis duorum vel plurium individuorum nobis ſimul occurrentibus eadem ſunt (§. 326. *Pſychol. empir.*), conſequenter efficimus, ut ea ſucceſſive ceteris una perceptis majorem claritatem habeant (§. 237. *Pſych. empir.*); major gradus quoad primam mentis operationem concipi nequit, quam intuitus omnium univerſalium in omnibus ſingularibus omni poſſibili modo inter ſe combinatis, ſimultaneus & quam maxime diſtinctus. Deo igitur competit prima mentis operatio in gradu abſolute ſummo. *Quod erat primum.*

Vi intellectus divini omnia ſingularia & univerſalia diſtincte ac ſimul repræſentantur (§. 115.), eorumque Deus ſibi conſcius eſt (§. 86.). Quamobrem cum diſtincte ab ente intelligente ſibi repræſentetur id, in quo plura ſigillatim enunciabilia, adeoque a ſe invicem diverſa diſtinguit (§. 38. *Pſych. empir.*); Deus in omnibus ſingularibus & univerſalibus diſtinguit; quæ ipſis inſunt, eorum mutuas relationes non modo a ſe invicem, ſed & ab ipſo ſubjecto, cui inſunt, vel quod ad aliud refertur, & ea non modo tanquam diverſa a ſubjecto, cui inſunt una cum ceteris, ſed & ut eidem inexiſtentia ſpectat. Et quatenus ſimul cognoſcit omnia, quæ uni inexiſtunt, alteri non exiſtere ſibi optime conſcius eſt. Enimvero ſecunda mentis operatio judicium eſt §. 325. *Pſych. empir.*), quod vel affirmativum, vel negativum eſſe conſtat (§. 204. *Log.*). Actus judicii affirmativi in cognitione intuitiva abſolvitur, ſi ea, quæ tanquam diverſa a re ſpectamus, etiam tanquam eidem inexiſtentia vel ad eam quocunque modo pertinentia conſideremus (§. 343. *Pſych. empir.*); actus vero judicii

judicii negativi, quando prædicatum subjecto simpliciter repugnat, si subjectum nobis repræsentemus, cui idem repugnat, & subjectum aliud, cui idem inest, ac id quod alteri inest, consideremus tanquam eidem non inexistens seu tanquam id, quo differt subjectum istud ab altero (§. 345. *Psych. empir.*); ast ubi prædicatum subjecto simpliciter non repugnat, si subjectum, cui idem non inest, in oppositis casibus nobis repræsentemus, in quorum uno prædicatum eidem inest, in altero non inest, ac id, quod uni inest, consideremus tanquam diversum ab eo, idemque referentes ad prius, spectemus tanquam eidem non inexistens, seu tanquam id, quo subjectum unum ab altero differt (§. 346. *Psych. empir.*). Major itaque gradus secundæ mentis operationis concipi nequit, quam ubi ens intelligens in omnibus singularibus & universalibus distinguit, quæ ipsis insunt, eorumque mutuas relationes, quæ per modum inexistentium considerari nil prohibet, ubi compendio loquendi studemus, nonmodo a se invicem, sed & ab ipso subjecto, cui insunt, & ea non modo tanquam diversa a subjecto, cui una cum ceteris insunt, sed & ut eidem inexistentia spectat, ac uni inexistentia, alteri non inexistere sibi conscium est. Patet igitur secundam mentis operationem Deo convenire in gradu absolute summo. *Quod erat secundum.*

Deus omnia cognoscit intuitive (§. 104.) & omnia universalia in omnibus singularibus omni possibili modo inter se combinatis intuetur (§. 107.), quæ in seipso videt (§. 105.), adeoque non opus habet, ut ex duobus judiciis terminum communem habentibus formet tertium combinando notiones diversas communi omissa, seu alio quocunque possibili modo judicia de rebus formet ex aliis prævis; consequenter ut ratiocinetur (§. 366. *Psych. emp.*).

 Quamob-

Quamobrem cum ratiocinatio sit tertia mentis operatio (§. 325. *Psych. empir.*); Deus tertia mentis operatione opus minime habet. *Quod erat tertium.*

Enimvero novit Deus, quomodo quæcunque veritas universalis ex aliis colligi possit (§ 274. *part. I. Theol. nat.*): id quod independenter a principiis systemati propriis demonstratur, ut adeo demonstratio tota cum demonstratione principi de nexu veritatum universalium (§. 271. *part. I. Theol. nat.*) hic inseri poterat. Aut si id ex systemate assumere nolis, poteris idem inferre hoc modo. Deus intuetur omnem dependentiam universalium a se invicem (§. 125.), consequenter novit rationem sufficientem eorum, quæ tanquam prædicata tribui possunt alicui subjecto (§. 851. *Ontol.*), adeoque ipsi perspectum est, ex quibus datis intelligatur, quænam ulterius rei cuidam tribui possint prædicata, seu, quod perinde est, quomodo veritas quæcunque universalis ex aliis colligi possit. Quamobrem cum per ratiocinia subjectis vindicetur prædicatum tam absolutum, quam hypotheticum (§. 370. *Psychol. empir.*); acumen, quo Deus omnia subjecto cuicunque inexistentia distinguit (§. 109.), vicem ratiocinationis sustinet. Quoniam itaque enti alicui per eminentiam competit, quod proprie loquendo non est, cujus tamen loco inest aliud quidpiam, quod vicem istius supplet (§. 845. *Ontol.*); tertia mentis operatio per eminentiam Deo tribui potest. *Quod erat quartum.*

Intellectum humanum cognoscimus, quatenus operationum ejus nobis sumus conscii. Intellectum divinum cognoscimus, si humanum a suis limitationibus liberamus. Quamobrem si differentiam, quæ inter humanum atque divinum intercedit, rectius perspicere velimus; utile est expendere tres intellectus operationes, quomodo sese habeant quoad Deum. Apprime igitur hujus loci est disquisitionem instituere,

stituere, num & quatenus intellectus operationes Deo tribui possint, ubi ex iis, quæ animæ insunt, colligimus, quæ tribuenda sint Deo. Etenim ex notione entis perfectissimi nihil deducere licet, nisi ex notione animæ constet, quænam enti perfectissimo tribuenda. Unde vi principii reductionis, quod in Arte inveniendi maximi momenti est, demonstratio attributorum divinorum ex notione entis perfectissimi reducitur ad demonstrationem ex contemplatione animæ. Prima & secunda mentis operatio non supponunt nisi intuitum ideæ præsentis. Quamobrem cum Deus intueatur & seipsum, & mundos omnes possibiles simul in se (§. 104. *& seqq.*), prima & secunda mentis operatio nullum necessario involvunt defectum, & ad omnem cognitionem sufficiunt, adeoque Deo tribuuntur ideæ in gradu absolute summo. Quodsi nos successive omnia cognoscibilia cognitione intuitiva complecti possemus; nobis quoque prima & secunda mentis operatio satisfacere poterat: ast quia ideæ rerum, quas successive intuemur, multa involvunt, quæ intuitui nostro sese subducunt, immo multorum ideas, nonnisi mediantibus aliis in nobis excitare valemus, ideo tertia mentis operatione nobis opus est, qua ex intuitive cognitis colligimus, quorum intuitiva cognitio nobis vel prorsus negatur, vel saltem dato in casu. Involvit adeo tertia mentis operatio defectum primæ atque secundæ, atque ideo Deo tribui nequit (§. 87.). Inest tamen aliquid tertiæ mentis operationi, quod ab omni defectu liberum Deo non repugnat, scilicet quod per eam nobis manifestetur dependentia veritatum universalium, aut si mavis ipsorum entium universalium a se invicem, quatenus mundum constituunt rationalem. Hanc dependentiam Deus intuitive cognoscit vi acuminis absolute summi pervidendi abstracta in concretis (§ 110. 111.), atque adeo ipsum supplet vicem ratiocinationis omnium perfectissimæ, consequenter tertia mentis operatio Deo tribuitur per eminentiam (§ 845 *Ontol.*). Quodsi quis in psychologicis satis fuerit versatus, ne ipsi desint ideæ, quibus lux affunditur intellectui ratiocinanti; ei longarum meditationum campus hic sese aperiet, in quem exspatiari jam nobis non datur. Sufficit monstrasse viam.

§. 132.

§. 132.

Qualia sint Dei judicia. *Dei judicia omnia intuitiva sunt, nullum discursivum est.* Deo competit secunda mentis operatio (§. 131.). Quamobrem cum secunda mentis seu intellectus operatio judicium sit (§. 53. *Log.*); Deo utique tribuendum est judicium. Jam Deo competit acumen absolute summum, tum in genere spectatum, tum quoad pervidendum abstracta in concretis in specie (§. 111.). Quoniam vero acumen absolute summum in genere spectatum est illud, quo omnia, quæ diversa in uno sunt, a se invicem distinguuntur; in specie autem acumen summum pervidendi abstracta in concretis istud, quo omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur (§. 110.); quæ enti unicuique tribui, quæ non tribui possint, in ejus notione comprehensa intuetur Deus intuitive cognoscens omnia (§. 104.). Enimvero judicium omne intuitivum est, quo enti cuidam tribuit judicans, quæ in ipsius notione comprehensa intuetur (§. 51. *Log.*). Omne adeo Dei judicium intuitivum est, consequenter nullum discursivum.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deo competit secunda mentis operatio (§. 131.), adeoque judicium (§. 53. *Log.*). Enimvero eidem tribui nequit tertia mentis operatio, nisi per eminentiam (§. 131.), consequenter cum proprie loquendo non insit, quod per eminentiam inest (§. 845. *Ontol.*); tertia mentis operatio, consequenter ratiocinatio (§. 53. *Log.*), proprie loquendo Deo tribui nequit. Nullum adeo judicium ratiocinando demum elicitur. Quamobrem cum judicium discursivum sit, quod ratiocinando elicitur (§. 51. *Log.*); nullum Dei de re quacunque judicium discursivum est. Quoniam itaque judicium omne vel intuitivum, vel discursivum est (§. 51. *Log.*); judicium Dei omne de re quacunque intuitivum esse debet.

Utile

Utile est hoc nosse ad clarius intelligendam certitudinem judiciorum Dei: quam cognitionem in praxin influere patebit suo loco. Ceterum ex demonstratione priore præsentis facile perspicitur, judicia discursiva, quibus nos habemus opus, tribuenda esse acuminis defectui, quo intuitiva cognitio in nobis intra arctos admodum limites coërcetur. Unde elucet ratio, cur judiciis discursivis in Deo non sit locus (§. 37.). Poteramus itaque etiam modo vere analytico ex eo arguere impossibilitatem judiciorum discursivorum in Deo, & hinc stabilire judiciorum omnium intuitivorum necessitatem.

§. 133.

Omnia Dei judicia eidem certa sunt. Etenim judicia Dei omnia intuitiva sunt (§. 132.). Quamobrem cum judicio intuitivo ens intelligens tribuat enti, de quo judicat, sive subjecto (§. 200. *Log.*), quod in ipsius notione comprehensum intuetur (§. 51. *Log.*), consequenter removet, quod in ea non continetur; Deus de ente quocunque judicans eidem non tribuit, nisi quod in notione subjecti comprehensum intuetur, nec ab eodem removet, nisi quod in eo non continetur. Quoniam itaque judicanti certum est judicium, si prædicatum subjecto convenire vel non convenire observat (§. 567. *Log.*); judicia divina omnia Deo certa sunt. *Certitudo judiciorum divinorum.*

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deus omnes essentias entium limitatorum & omnes substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit (§. 98.), consequenter novit, quænam enti cuique hanc essentiam habenti conveniant vel convenire possint prædicata. Et quoniam attributa cur insint rationem sufficientem in essentialibus (§. 157. *Ontol.*), modi autem cur inesse possint in essentialibus, cur actu insint, vel in modis antecedentibus, vel in ente alio

alio ab eo, cui insunt, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis habent (§. 160. *Ontol.*), posita autem ratione sufficiente ponitur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*); Deus quoque novit, cur ea prædicata enti cuicunque hanc essentiam habenti vel conveniant, vel convenire possint, aut non conveniant, nec convenire queant (§. 70. *Ontol.*). Agnoscit itaque judicium suum esse verum (§. 505. *Log.*). Quamobrem judicanti certum sit judicium, si ipsum verum esse agnoscit (§. 564. *Log.*); judicia sua Deo omnia certa sunt.

Nostra judicia vel intuitiva sunt, vel discursiva (§. 51. *Log.*). Judicia intuitiva nobis certa sunt, si prædicatum subjecto convenire observamus (§. 567. *Log.*), consequenter id, quod eidem tribuimus, in idea vel notione ejus intuemur, vel etiam ab eo exulare videmus, quod ab illo removemus (§. 200. *Log.*). Sed judicium discursivum nobis certum est, si prædicatum subjecto convenire, aut eidem repugnare demonstrare valemus (§. 568. 571. *Log.*). Enimvero si demonstrari potest subjecto sive absolute posito, sive sub adjecta conditione tribuendum esse aliquod prædicatum, in priori casu definitio, in altero adjecta conditio est ratio sufficiens, cur prædicatum subjecto conveniat (§. 130. *Ontol.*). Quamobrem ubi certitudo a demonstratione pendet, judicium ideo nobis certum est, quod rationem ejus sufficientem perspicimus. Apparet itaque ex gemina, quam dedimus, demonstratione, Deo esse & certitudinem, quæ ab intuitu idearum pendet, & eam, quam parit demonstratio, etsi ipsi opus non habeat, ut judicium demum vel per eandem eruat, vel veritatis ejus convincatur. Nos priorem certitudinem posteriori jungere solemus, quatenus quæ demonstrantur, experimentorum & observationum fide confirmamus, ut omnimodam obtineamus. Quamobrem patet Deo esse omnimodam judiciorum

ciorum suorum certitudinem, qua majorem concipi repugnat.

§. 134.

In cognitionem Dei nulla cadit incertitudo, seu, *ejus judicium nullum incertum est.* Dei enim judicia omnia certa sunt (§. 133.). Quamobrem cum judicium omne vel certum sit, vel incertum (§. 564. *Log.*), fieri autem non possit, ut idem judicium sit simul certum atque incertum (§. 28. *Ontol.*); judicium Dei nullum incertum est, consequenter in ejus cognitionem incertitudo nulla cadit. *Incertitudo in Deum non cadens.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Cum cognitio intuitiva ipso idearum intuitu absolvatur (§. 286. *Psych. empir.*); propositio vero incerta sit, quando non cognoscimus, utrum ea vera sit, an falsa (§. 564. *Log.*), consequenter utrum prædicatum sive affirmativum, sive negativum subjecto conveniat, nec ne (§. 505. *Log.*); in cognitione intuitiva judicium incertum est, si ea, quæ enti cuidam insunt, non omnia observamus, consequenter incertitudo cognitionis intuitivæ defectum arguit. Quoniam itaque Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); incertitudo in cognitionem divinam, quam mere intuitivam esse constat (§. 104.), minime cadit, consequenter nullum ejus judicium incertum esse potest.

Demonstrari etiam potest indirecte hoc modo. Ponamus Deo judicium aliquod esse incertum. Quoniam certa est propositio, si prædicatum subjecto convenire observamus (§. 567. *Log.*), seu, quod perinde est, in idea ejus contentum, vel non contentum intuemur, prouti idem vel affirmativum fuerit, vel negativum, incerta esse

debent judicia, si non omnia, quæ in idea vel notione subjecti cujusdam diversa insunt, a se invicem distinguuntur, nec omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur. Deus igitur non omnia, quæ in subjecto aliquo insunt, a se invicem distinguit, nec omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspicit. Enimvero acumen absolute summum est, quo omnia, quæ diversa in uno sunt, a se invicem distinguuntur, & in specie acumen summum pervidendi abstracta in concretis, quo omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur (§. 110.). Deo itaque non est acumen summum in genere spectatum, nec in specie acumen summum pervidendi abstracta in concretis: Quod cum sit absurdum (§. 111.), judicium Dei nullum incertum esse potest, consequenter nulla in ejus cognitionem incertitudo cadit.

Poterat idem adhuc aliis modis ostendi tam directe, quam indirecte; sed non opus est, ut in re satis manifesta simus prolixiores. Ceterum propositio præsens eo facit, ut rectius defectum cognitionis nostræ intelligamus. Nimirum quia cognitio nostra intuitiva ob arctos facultatis sentiendi ac inde pendentis facultatis imaginandi, aut, si mavis, intuitus ideæ universi limites (§. 194. *Psych. rat.*) arctissimis & ipsa limitibus constringitur; per eam plurima nobis relinquuntur incerta, ita ut exiguus certorum respectu incertorum numerus sit. Quæ intuitive nobis cognoscere non datur, ratiocinando eruere tenemur, consequenter per demonstrationem certitudinem acquirere tenemur (§. 568. *Log.*) Enimvero qui ad assensum propositioni demonstratæ præbendum compelli debet, is & singularum præmissarum veritatem perspicere & formam demonstrationis non modo animo comprehensam habere, sed particularem quoque, quæ ipsi occurrit, generali convenientem agnoscere tenetur (§. 569. *Log.*). Quam hoc sit arduum, nemo intelligit, nisi qui in demonstrando fuerit versatissimus. Facile autem hinc colli-

colligitur, certitudinem cognitionis præter eam, quæ cognitionis intuitivæ est, vix cadere in eum, qui demonstrationis ideam nullam animo comprehensam tenet, multo minus in demonstrando fuerit exercitatus. Difficultates istæ, quæ certitudini cognitionis penes nos obstant, ex parte Dei nullæ sunt, qui summo acumine discernit omnia, ut nihil cognitioni intuitivæ subducatur, nec adeò opus habet via demonstrationis ad certitudinem contendere, quamvis quod reale est in cognitione demonstrativa, quatenus scilicet rationes determinantes & nexum veritatum a se invicem revelat, cognitioni ejus intuitivæ simul insit, quemadmodum ex altera demonstratione propositionis præcedentis elucescit (§. 133.). Defectus adeo nostros a Deo removemus, ut clarior evadit perfectionis divinæ summitas, nec eam tantummodo ob ignorantiam admiremur, sed ejus etiam aliquid intelligamus: id quod apprime utile est, ubi summitatis istius cognitio in praxin influere debet, ad quam nos omnem theoriam aptamus. Absit igitur ut quis in removendo a Deo defectu, qui nostræ cognitioni adhæret, inanem operam sumi existimet.

§. 135.

Incertitudinis circa cognitionem entium limitatorum obvia cognitio Deo vindicata.

Novit Deus, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta esse debeat. Nos non modo in genere cognoscimus, judicium intuitivum entis intellectu limitato aut, si mavis, facultate cognoscendi limitata præditi incertum esse, si prædicatum subjecto convenire observare nequit (§. 567. *Log.*), & judicium etiam discursivum incertitudini obnoxium esse debere, si præmissæ vel unius syllogismos in demonstratione concatenatos ingredientis veritatem ignorat, vel nullam demonstrationis genuinæ formam animo comprehensam habet, vel non perspicit, num forma demonstrationis præsentis sit genuina (§. 570. *Log.*); verum etiam principiorum horum applicatione cognoscere nobis datur, utrum nobis atque alteri certum

esse debeat judicium aliquod, nec ne (§. 348. *Log.*). Actum vero cognitionis hujus esse realitatem quandam, in dubium revocari nequit (§. 5.). Enimvero Deo tribuenda omnis realitas, quæ animæ nostræ inest, in gradu absolute summo (§. 70.). Quamobrem cum actus istius cognitionis absolute summus evadat, si de ente quocunque intellectus limitati constet, quænam ipsi cognitio incerta esse debeat, quod sine ulteriore probatione nemo non admittit, nisi rerum omnium fuerit ignarus, adeoque sine probatione sumi potest; Deus norit necesse est, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta esse debeat.

Propositio hæc usum non contemnendum habet in interpretandis oraculis divinis, ut intelligatur, cur hisce potius verbis, quam aliis uti voluerit Deus, ut alia taceamus. Exemplo esse potest, quod in Horis Subsecivis A. 1629. Trim. Vern. n. V. de officio hominis circa injurias juxta mandatum Christi diximus: id quod silentio prætereundum minime erat, ne videamur inutilem sumere operam in coacervandis propositionibus nullam utilitatem spondentibus. Poteramus propositionem præsentem ex ipsa rerum Deo cognitarum notione deducere, principiis anterioribus abunde sufficientibus. Sed sufficit subinde exemplis ostendere, quod demonstrationibus analyticis, quibus apprime hic locus est, jungi etiam possint aliæ, lectori relinquentes, ut in ceteris simili modo iisdem concinnandis ipsemet operam navet vires suas periclitaturus.

§. 136.

Immunitas Dei ab errore.

Deus ab omni errore prorsus immunis est, seu Deus errare nequit. Etenim judicia Dei omnia ipsi certa sunt (§. 133.). Quamobrem cum judicanti certum sit judicium, si ipsum verum esse, vel etiam falsum agnoscit (§. 564. *Log.*); impos-

impossibile est ut falsum habeat pro vero. Quoniam igitur errare nequit, qui judicium falsum pro vero habere nequit (§. 623. *Log.*); Deus errare nunquam potest, consequenter ab omni prorsus errore immunis est.

Idem etiam sic ostenditur. Dei judicia omnia intuitiva sunt, nullum discursivum est (§. 132.). Quoniam eidem competit acumen absolute summum in genere & acumen pervidendi abstracta in concretis itidem absolute summum in specie (§. 111.); illo autem omnia, quæ diversa in uno insunt, a se invicem discernuntur, hoc omnia universalia in singularibus perspiciuntur (§. 110.); haudquaquam fieri potest, ut diversa, quæ sunt, habeat pro iisdem. Enimvero error circa judicium intuitivum committitur, cum diversa pro iisdem habentur (§. 631. *Log.*). Deus igitur errorem nullum committere potest.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Error circa judicium intuitivum committitur, si confuse percepta eadem apparent, cum tamen sint diversa, ac ideo pro iisdem habentur (§. 631. *Log.*), consequenter cum distincte percepta, si diversa sunt, pro iisdem haberi nequeant, nec error circa judicium intuitivum admittere potest, qui nil confuse, sed distincte cognoscit omnia. Enimvero Deus non modo omnes essentias entium limitatorum omnesque substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles (§. 98.), verum etiam omnia universalia quam distinctissime, atque simul cognoscit (§. 106.). Fieri adeo nequit, ut circa judicium intutitivum aliquem committat errorem. Quare cum judicia ipsius omnia sint intuitiva, nullum vero discursivum (§. 132.); nullum prorsus errorem committere potest, consequenter ab omni immunis est.

Pote-

Poteramus idem adſtruere hoc modo. Quoniam circa judicium intuitivum error committitur, ſi pro iisdem a nobis habentur, quæ cum ſint diverſa, confuſe tamen percepta eadem apparent (§. 631. *Log.*); error circa judicium intuitivum oritur defectu cognitionis diſtinctæ (§. 38. 39. *Pſych. empir.*). Quamobrem cum Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); nullus quoque ipſi error circa judicia intuitiva tribui poteſt. Quare cum judicia ipſius omnia ſint intuitiva, diſcurſivum nullum ſit (§. 132.); nullus prorſus eidem error tribui poteſt, conſequenter ab omni immunis eſt.

Nos multiplici modo in errorem incidimus ratiocinando (§. 633. & *ſeqq. Log.*). Sed cum ratiocinatio, tertia mentis operatio (§. 53. *Log.*), Deo tribui nequeat (§. 131.), nec opus eſt ut ab eodem removeamus errores, qui a tertia mentis operatione ortum trahunt. Non eſt quod excipias, Deo tribui poſſe tertiam intellectus operationem per eminentiam (§. 131.), adeoque ab eo removendum eſſe errorem, quatenus a ratiocinatione per eminentiam tali proficiſci poterat. Etenim vicem ratiocinationis in Deo ſupplet acumen abſolute ſummum (*not.* §. 131.). Quamobrem ſi quis fingeretur error a ratiocinatione per eminentiam Deo tributa profectus, idem foret error circa judicia intuitiva commiſſus, conſequenter cum errorem omnem a cognitione intuitiva removerimus, eo ipſo quoque removimus errores, quos a ratiocinatione per eminentiam tali proficiſci poſſe fingis. Nec eſt quod verearis, ne circa judicia intuitiva aliis adhuc modis aberrari poſſit, quam diverſa pro iisdem habendo: facile enim oſtenditur id fieri haud quaquam poſſe. Ne quid ſuperſit, quod dubium videri poſſit, id demonſtrare viſum eſt in propoſitione ſequente.

§. 137.

Quomodo in cognitione intui-

In cognitione intuitiva admitti nequit error niſi diverſa pro iisdem habendo. Cognitio intuitiva eſt, quæ ipſo idea-

idearum intuitu absolvitur (§. 286. *Psych. empir.*), & judicium ideo intuitivum dicimus, quo enti cuidam tribuimus, quæ in ipsius notione comprehensa intuemur (§. 51. *Log.*). Quando plura in ideis vel notionibus rerum comprehensa intuemur, aut eadem habemus pro iisdem, aut diversa pro diversis, aut eadem pro diversis, aut denique diversa pro iisdem. Quamdiu eadem pro iisdem, aut diversa pro diversis, vel etiam eadem pro diversis habemus, fieri haud quaquam potest, ut subjecto alicui tribuamus, quod ipsi non convenit, vel ab eodem removemus, quod convenit, cum eadem pro diversis habentes subjecto tamen unicuique tribuatur, quod ipsi convenit: consequenter fieri nequit, ut falsum pro vero habeamus (§. 505. *Log.*). Relinquitur itaque, ut id tantummodo fieri possit, quando diversa pro iisdem habemus. Quamobrem cum non erremus, nisi quando falsum pro vero habemus (§. 623. *Log.*), affirmantes scilicet, quod erat negandum, & negantes, quod erat affirmandum (§. 624. *Log.*); in cognitione intuitiva error admitti nequit, nisi dum diversa pro iisdem habemus. *tiva error admitti possit.*

Etsi eadem non agnoscantur eadem, nullus tamen ideo committitur error, modo non tribuantur ipsis, nisi quæ iisdem inesse observamus. Obtinet idem in cognitione discursiva, quemadmodum exemplis ex Mathesi doceri potest. Ita *Serlius* tradit descriptionem curvæ, quam fornicibus construendis aptam commendat, eandem tamen cum ellipsi *Apolloniana* cum eo non agnoscunt Geometriæ sublimioris non satis periti. Quodsi ex ista genesi deducas proprietates istius curvæ, easque per demonstrationes eidem vindices; nullus ideo committitur error, cum non tribuantur curvæ possibili, nisi quæ conveniunt: sit ita, quod demonstrari possit, eam esse cum ellipsi *Apolloniana* eandem (§. 597. *Anal. finit.*). Non nego ignorantiæ tribuendum esse, quod eadem non agnoscantur,

quæſunt; ſed ſimplex rei ignorantia defectum quidem cognitionis arguit, at pro errore nondum haberi poteſt. Quodſi quis contenderet, quæ eadem non agnoſcit, eadem non eſſe poſſe, veluti curvam fornicum *Serlianam* non poſſe eſſe eandem cum ellipſi *Apolloniana*, ſed eſſe curvam ab ea diverſam, tum demum errorem committeret ratiocinandi tribuendum. Sed error hic in cognitione intuitiva locum minime habet: quod ut clarius intelligatur, exemplo alio idem declarare lubet. Qui non agnoſcit Venerem eſſe corpus mundi totale Lunæ ſimillimum, cum ipſa ad idem genus referendum; is nondum errat, ſed in ſimplici veritatis alicujus ignorantia verſatur, quam intuitiva non offert cognitio. Quodſi judicet, Venerem eſſe corpus mundi totale a Luna prorſus diverſum, nec cum ea ad idem genus aut, ſi mavis, ad eandem ſpeciem referri poſſe; judicium hoc intuitivum non eſt, conſequenter qui committitur error, non circa intuitivam, ſed diſcurſivam committitur cognitionem. Patet itaque circa cognitionem intuitivam non committi errorem, quatenus eadem non agnoſcuntur eadem, ſed pro diverſis habentur.

§. 138.

Probabilis cognitio Deo non competens.

In cognitionem Dei nulla cadit probabilitas, ſeu Deus nihil probabiliter cognoſcit. Quia omnia requiſita ad veritatem adeſſe cognoſcit, is veritatem certo cognoſcit (§. 574. *Log.*), in probabili autem cognitione prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam ſaltem requiſita ad veritatem (§. 578. *Log.*), conſequenter cognitio probabilis certa non eſt. Enimvero judicia Dei omnia ipſi certa ſunt (§. 133.), conſequenter incertum nullum eſt. Ergo nec ullum tantummodo probabile eſt, adeoque Deus nihil probabiliter cognoſcit, conſequenter in ejus cognitionem nulla cadit probabilitas.

Oſtenditur etiam hoc modo. In cognitione probabili prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam requiſita ad verita-

ritatem (§. 578. *Log.*), adeoque quædam non cognoſcuntur, conſequenter ignorantur. Quoniam itaque cognitio probabilis defectum cognitionis involvit, Deo autem tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); nec probabilis cognitio eidem tribui poteſt, conſequenter Deus nihil probabiliter cognoſcit.

Demonſtratur quoque hoc modo. Acumen Dei ſummum eſt tum in genere ſpectatum, tum quoad pervidendum abſtracta in concretis in ſpecie (§. 111.). Quare cum acumen abſolute ſummum ſit, quo omnia, quæ diverſo in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur, & in ſpecie acumen pervidendi abſtracta in concretis ſummum ſit, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur (§. 110.); requiſita autem ad veritatem ſint rationes partiales, cur prædicatum ſubjecto conveniat, & omnia ſimul ſumta conſtituant rationem ſufficientem (§. 575. *Log.*); ut Deus quædam ad veritatem requiſita non cognoſcat, fieri haud quaquam poteſt, conſequenter etiam impoſſibile eſt, ut ſubjecto alicui tribuat prædicatum ob quædam requiſita ad veritatem. Quoniam itaque in probabili cognitione prædicatum ſubjecto tribuitur ob quædam requiſita ad veritatem (§. 578. *Log.*); probabilis cognitio in Deum minime cadit.

Cognitionem probabilem eſſe imperfectam, ſeu aliquo laborare defectu, nemo non agnoſcit, conſequenter eam Deo, enti perfectiſſimo (§. 14.), non convenire facile concedet. Enimvero nos probationes propoſitionum non componimus ad captum lectoris, qui in infinitum variari poteſt; ſed ad leges methodi, per quas obtinetur evidentia ad convictionem plenariam ſeu veri nominis ſufficiens. Quamobrem a rigore demonſtrandi nos minime deterrent illorum judicia, qui nimium in demonſtrando ſtudium accuſant, propterea quod ob rationes non ſatis evolutas ſe aſſentiri experiuntur.

§. 139.

Probabilitatis circa cognitionem entium limitatorum obviæ cognitio Deo vindicata.

Novit Deus, quænam enti cuique intellectus limitati cognitio probabilis esse debeat. Nos non modo cognoscimus tam in genere, judicium esse probabile, si prædicatum subjecto tribuitur ob quædam requisita ad veritatem (§. 578. *Log.*), quam in specie, quænam sint requisita ad veritatem, & quandonam ob quædam tantummodo prædicatum subjecto tribuatur (§. 580. *&* *seqq. Log.*); verum etiam principiorum horum applicatione cognoscere nobis datur, utrum nobis atque alteri prodabile esse debeat judicium aliquod, nec ne (§. 348. *Log.*). Actum vero hujus cognitionis esse realitatem quandam extra omnem controversiæ aleam positum est (§. 5.). Quoniam itaque Deo tribuenda omnis realitas, quæ animæ nostræ inest, in gradu absolute summo (§. 70.); eidem quoque convenire debet cognitio probabilitatis circa cognitionem entium intellectu limitatorum obviæ in gradu absolute summo. Enimvero actus istius cognitionis major concipi nequit, quam si de ente quocunque intellectus limitati constet, quænam cognitio probabilis eidem esse debeat. Novit igitur Deus, quænam cognitio enti cuicunque intellectus limitati probabilis esse debeat.

Demonstrari idem potest etiam hoc modo. Deo competit omnis cognitio philosophica (§. 108). Quoniam cognitio philosophica est cognitio rationis eorum, quæ sunt vel fiunt (§. 6. *Disc. prælim.*); ad cognitionem utique philosophicam pertinet nosse rationem, cur enti cuidam intellectus limitati cognitio aliqua probabilis esse debeat. Deus igitur novit, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio probabilis esse debeat.

Poterat

Poterat idem ex ipsa notione rerum Deo cognitarum vi principiorum anteriorum deduci, sed demonstrationem posteriorem præferre maluimus, quod per ambages incedere non conveniat, ubi via breviori ad scopum tendere datur. Ceterum præsens propositio præcedenti addenda fuit, ne quis a Deo removeri existimet, quod tamen ipsi tribuendum. Etsi enim ipse non opus habeat theoria probabilium, cum certa sit omnium cognitu possibilium theoria; illa tamen eidem tribuenda, ne ullus in cognitione ipsius admittatur defectus. Perfectio enim intellectus est cognoscere omnem cognitionem imperfectam possibilem, & summæ perfectionis est eandem penitus perspectam habere.

§. 140.

Sufficiens omnium ratio Deo perspecta.

Deo ratio sufficiens omnium penitus perspecta est. Si vel demonstratione vel experientia patet, subjecto absolute posito, vel sub adjecta conditione convenire prædicatum; in priori casu ratio sufficiens, cur prædicatum subjecto tribui debeat, est definitio, in posteriori conditio adjecta (§. 130. *Ontol.*). Quoniam itaque tum ex definitione, tum ex posita conditione subjecti demonstrare valemus, prædicatum subjecto convenire debere, quemadmodum disciplinæ mathematicæ, & philosophicæ nostro more pertractatæ satis loquuntur; nos rationem eorum, quæ demonstrare valemus, sufficientem cognoscere patet. Hanc cognitionem esse realitatem quandam, nemo negare ausit (§. 5.). Quamobrem cum realitates, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.); cognitio quoque rationis sufficientis rerum Deo in gradu absolute summo convenit. Enimvero cognitio rationis sufficientis rerum major concipi nequit, quam si ad res omnes ita extendatur, ut quam distinctissime quoad singulas tam in universali, quam in singulari spectatas cognoscatur, consequenter penitus perspiciatur. Deo igitur ratio sufficiens omnium penitus perspecta est.

 Osten-

Oſtenditur etiam hoc modo. Deo competit cognitio omnis philoſophica (§. 108.). Sed cognitio philoſophica eſt cognitio rationis eorum, quæ ſunt, vel fiunt (§. 6. *Diſc. prælim.*), quam eſſe ſufficientem conſtat (§. 70. *Ontol.*). Deus igitur penitus cognoſcit rationem ſufficientem omnium.

In ideis divinis poſſibilia repræſentantur modo, quo actu exiſtunt, ſi quidem ad actum perducantur. Etſi itaque per rationem ſufficientem intelligatur, cur quid actu ſit, cum poſſibile concipiatur per principium contradictionis; hoc tamen minime obſtat, quo minus ratio ſufficiens eorum, quæ actu ſunt, in ſtatu rerum ideali jam perſpiciatur, cumque ea in ipſis rerum ideis contineatur, a Deo intuitive cognoſcatur. Quodſi accuratiori mentis trutina expendas, quæ ſuperius (§. 87. & *ſeqq.*) de origine idearum divinarum ex ipſo Deo dicta ſunt; non amplius latebit, cur omnium ratio ſufficiens Deo penitus perſpecta eſſe debeat. Ceterum hæc propoſitio maximæ utilitatis eſt: etenim per eam intelligimus, qualis ſit Deo cognitio, & cum cognitio philoſophica ea ſit, qua per rationem ſufficientem intelligimus, quæ ſunt vel fiunt (§. 6. *Diſc. prælim.*), cognitionem noſtram ad divinam propius accedere intelligimus, ſi philoſophiccæ ſtudemus, qua per rationes intrinſecas ſubjectis ſua vindicantur prædicata, quantum ſcilicet permittit intellectus infiniti ac finiti differentia. Non igitur abjecte ſentiens de cognitione philoſophica verioris nominis, qualem in operibus noſtris offerimus, ſuo præjudicio in ſe atque alios injurius erit. Deinde præſens propoſitio in praxin plurimum influit: id quod ſuo tempore ſuoque loco eluceſcet.

§. 141.

Modus, quo Deus rationem *Deus rationem ſufficientem omnium in ideis rerum intuetur.* Deus rationem ſufficientem omnium cognoſcit (§. 140.). Quare cum intuitive cognoſcat omnia (§. 104.);

104.); rationem quoque sufficientem omnium intuitive cognoscit. Quoniam itaque intuitiva cognitio ipso idearum intuitu absolvitur (§. 286. *Psych. empir.*); Deus rationem sufficientem omnium in ideis rerum intuetur. *sufficientem omnium cognoscit.*

Poterat idem ostendi ex ipsa notione rationis sufficientis, quam in ideis rerum contineri abunde patet ex iis, quæ de eadem demonstrata sunt in philosophia prima (§. 156. & *seqq. Ontol.*).

§. 142.

Deus omnia requisita ad veritatem in casu quocunque dato cognoscit. Quoniam omnia requisita ad veritatem simul sumta rationem sufficientem constituunt (§. 575. *Log.*); qui rationem sufficientem omnium cognoscit, in omni etiam casu requisita ad veritatem omnia cognoscere debet. Quamobrem cum Deus rationem sufficientem omnium cognoscat (§. 140.); omnia quoque requisita ad veritatem in quocunque casu dato cognoscere debet. *Cur omnia requisita ad veritatem Deus cognoscat.*

Poterat etiam ex principiis systematis demonstrari hoc modo. Deus cognoscit omnia, quæcunque cognoscibilia sunt (§. 154. *part. I. Theol. nat.*). Inter cognitu possibilia referri etiam debere requisita ad veritatem omnia, in dubium revocari nequit. Ergo Deus omnia ad veritatem requisita cognoscit.

Quoniam cognitionem rationis sufficientis omnium Deo vindicavimus independenter a remotione probabilitatis a cognitione divina (§. 140.); ex propositione præsente demonstrari potest, Deum nihil probabiliter cognoscere. Etenim omnia requisita ad veritatem cognoscit *vi prop. præs.* non tantum aliqua. Quamobrem cum in judicio probabili prædicatum subjecto tribuatur ob quædam requisita ad veritatem (§. 578. *Log.*); in Deum non cadere cogni-

cognitionem ullius probabilem, seu eum nihil probabiliter tantum cognoscere liquet. Atque adeo patet, quomodo propositio, qua omnis probabilitas a cognitione divina removetur, systemati inferri possit. Consulto hoc monemus, ut, si cui volupe fuerit, etiam propositiones ceteras, quæ in systemate non extant, eidem inferre, exemplo præsente doceatur, quomodo id fieri possit: neque enim difficile est ex principiis systematis demonstrari, quæ hic aliunde demonstrantur, modo qui id tentat principia systematis familiaria experitur ac methodi demonstrandi fuerit gnarus.

§. 143.

Veritatis omnis cognitio certa Deo vindicata.

Deus veritatem omnem certo cognoscit. Etenim omnia requisita ad veritatem cognoscit in casu quocunque dato (§. 142.). Quoniam itaque is veritatem certo cognoscit, qui omnia requisita ad veritatem cognoscit (§. 574. *Log.*). Deus veritatem omnem certo cognoscit.

Ostendimus jam in superioribus omnia Dei judicia ipsi esse certa (§. 133.); præsens adeo propositio videtur nonnisi repetitio superioris. Videtur utique iis, quibus distincta veritatis notio non est: non tamen cum superiore eadem est. Aliud enim est nosse certo, quod propositio aliqua sit vera; aliud vero ipsam propositionis alicujus veritatem certo cognoscere (§. 516. 517. *Log.*).

§. 144.

Determinabilitas prædicati per notionem subjecti cur Deo perspecta.

Quoniam Deus veritatem omnem certo cognoscit (§. 143.), veritas autem in determinabilitate prædicati per notionem subjecti consistit (§. 513. *Log.*); *Deus in omni casu dabili determinabilitatem prædicati per notionem subjecti certo cognoscit.*

Poterat hoc quoque demonstrari ex eo, quod Deus omnium rationem sufficientem cognoscit (§. 140.); prædicatum enim in propositione vera per notionem subjecti determinatur (§. 509. *Log.*).

§. 145.

§. 145.

Criterium veritatis, quod in Logica exhibuimus, idem est cum divina, seu *Deo non est criterium veritatis aliud, quam quod in Logica dedimus*. Etenim Deus in omni casu dabili determinabilitatem prædicati per notionem subjecti certo cognoscit (§. 144.), consequenter certo novit prædicatum tribuendum esse subjecto, propterea quod eidem conveniunt, quæ in notione subjecti continentur (§. 113. *Ontol.* & §. 204. *Log.*). Quoniam itaque criterium veritatis est propositioni intrinsecum, unde agnoscitur, eam esse veram (§. 523. *Log.*); criterium veritatis, quod Deo est, in determinabilitate prædicati per notionem subjecti consistit. Enimvero non aliud in Logica dedimus criterium veritatis, quam determinabilitatem prædicati per notionem subjecti (§. 524. *Log.*). Criterium adeo veritatis, quod in Logica exhibuimus, idem est cum criterio veritatis divino, seu cum criterio veritatis quod Deo est. *Criterium veritatis divinum.*

Vi propositionis præsentis convincimur non modo quod criterium veritatis sufficiens dederimus, cum sufficiat Deo veritatem omnem certo cognoscenti (§. 143.), atque maxime genuinum, cum Deus, cui perfectissima competit cognitio (§. 116.), eodem utatur; verum etiam quod certius ac melius non detur aliud, ut adeo inanem operam sumere debeat, qui ad melius inveniendum animum appellit. Ecce igitur tibi utilitatem præsentis propositionis! Sed ecce etiam tibi necessitatem atque præstantiam nostro more philosophandi! Etenim hanc philosophia nostra agnoscit legem, ut prædicatum per notionem subjecti determinetur, & quod per eam determinetur invictis ratiociniis evincatur: quod nisi fiat, criterio veritatis divino locus non est. Nostro igitur more philosophari idem est ac divino more philosophari, seu Deum in philosophando imitari.

§. 146.

Cognitio repugnantiæ prædicati cum subjecto Deo universaliter asserta.

Deus in dato quocunque casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto. Deus in omni casu dabili certo cognoscit, prædicatum determinari per notionem subjecti (§. 144.), consequenter subjecto ideo tribuendum esse prædicatum, quia eidem conveniunt in notione subjecti contenta (§. 113. *Ontol.* & §. 204. *Log.*). Quoniam igitur impossibile est, ut subjecto conveniat prædicatum, quod per notionem ejus non determinatur (§. 115. *Ontol.*); eidem quoque perspecta esse prædicata debent, quæ subjecto convenire nequeunt, consequenter quæ eidem repugnant sive absolute, sive sub data conditione, nempe vi notionis subjecti (§. 310. *Log.*). Patet itaque Deum in omni casu dabili certo cognoscere prædicati cum subjecto repugnantiam.

Nimirum prædicatum aliquod subjecto simpliciter repugnat, quod est diversum ab eo, quod per essentiam rei determinatur. Repugnat autem secundum quid, sive sub conditione data, quod diversum est ab eo, quod per conditionem subjecti determinatur. Hæc distinctio probe notanda est, ne circa demonstrationem propositionis præsentis oriatur dubium, quasi prædicatum aliquod non statim ideo repugnet, quia non actu convenit. Etsi enim non repugnet simpliciter, repugnat tamen in eo, qui supponitur, statu.

§. 147.

Criterium falsitatis divinum.

Criterium falsitatis Deo idem est, quod in Logica exhibuimus. Deus in omni casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146.). Quamobrem cum judicium affirmativum falsum sit, si prædicatum notioni subjecti repugnet (§. 514. *Log.*); eo ipso agnoscit, quænam judicia falsa sint, ita ut nullum cognitioni ejus subducatur. Quoniam itaque criterium falsitatis est propositioni

sitioni intrinsecum, unde agnoscitur eam esse falsam (§. 525. *Log.*); criterium falsitatis, quod Deo est, consistit in eo, quod prædicatum notioni subjecti repugnet. Enimvero criterium falsitatis, quod in Logica exhibuimus, consistit itidem in eo, quod prædicatum notioni subjecti repugnet (§. 526. *Log.*). Criterium adeo falsitatis, quod Deo est, idem prorsus in Logica exhibuimus.

Quæ paulo ante (*not.* §. 145.), de criterio veritatis divino annotavimus, eadem de criterio etiam falsitatis annotanda sunt, ibidem relegenda, ne eorum repetitione sit opus.

§. 148.

Criterium veritatis propositionis negativæ divinum

Criterium veritatis propositionis negativæ divinum itidem est, quod in Logica exhibuimus. Quoniam propositio affirmativa falsa constituit negativam veram (§. 515. *Log.*), qui affirmativam falsam esse agnoscit, negativam quoque veram esse eo ipso intelligit. Enimvero propositio affirmativa falsa est, si prædicatum notioni subjecti repugnat (§. 514. *Log.*); negativam adeo veram esse ex eo intelligitur, quod prædicati cum subjecto repugnantia cognoscitur. Quia Deus in omni casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146.); eo ipso quoque agnoscit veritatem propositionis omnis negativæ. Veritatis criterium est propositioni intrinsecum, unde cognoscitur eam esse veram (§. 523. *Log.*). Criterium itaque veritatis propositionis negativæ, aut, si mavis, judicii negativi, quod Deo est, consistit in eo, quod prædicatum notioni subjecti repugnet. Enimvero criterium veritatis propositionis negativæ, seu judicii negativi (§. 41. *Log.*), quod in Logica exhibuimus, itidem in eo consistit, quod prædicatum notioni subjecti repugnet (§. 527. *Log.*). Criterium adeo veritatis propositionis negativæ seu negativi judicii Deo idem est, quod in Logica exhibuimus.

Repetenda hic quoque sunt, quæ de criterio veritatis propositionum scilicet affirmativarum supra (*not.* §. 145.) annotavimus. Nulla est exceptio, etsi hoc criterium Deo sufficiat ad veritatem agnoscendam, non tamen ideo sequi, non dari adhuc criterium aliud eodem præstantius. Criterium enim hoc, non aliud cognitioni Dei intuitivæ convenit & origini idearum omnium adæquatarum ex Deo supra demonstratæ (§. 87. & *seqq.*) consentit.

§. 149.

Impossibilium cognitio Deo vindicata.

Deus cognoscit omnia impossibilia. Cum impossibile sit, ex quo colligitur, quod vel eidem, vel propositioni alicui veræ contradicit (§. 81. *Ontol.*), demonstratione autem apogogica seu indirecta, posito contrario ejus, quod probari debet, tanquam vero, colligatur quod propositioni veræ, vel notioni subjecti contradicit (§. 550. *Log.*); vi demonstrationis apogogicæ nos cognoscere impossibilitatem assumti evidens est. Hanc ipsam impossibilium cognitionem esse realitatem quandam patet (§. 5.). Quare cum realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo (§. 70.), in cognitione autem impossibilium major gradus concipi nequeat, quam si ea ad omnia extendatur; Deum omnia impossibilia cognoscere debere liquet.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Deus in omni casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146.). Quamobrem cum impossibilis sit notio, in qua conjunguntur, quæ sibi mutuo repugnant (§. 519. *Log.*); in omni casu dabili certo cognoscit, quidnam sit impossibile, adeoque omnia impossibilia cognoscit.

Dei impossibilitate quando sermo est, duplex incidit quæstio, nimirum 1. utrum determinationes quædam essentiales conjungi possint, nec ne, seu, quod perinde est, num possi-

possibilia quædam primitiva secunda seu a primis orta combinari possint, quarum combinatione essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94.): 2. num enti hanc essentiam habenti hoc conveniat attributum, & hic convenire possit modus, &, si convenire potest, num sub data conditione convenire possit, atque ens hanc essentiam, hæcque attributa habens & hisce modis vestitum ad aliud illam essentiam, illaque attributa habens, & illis modis vestitum dato quodam modo referri possit. Quamobrem impossibilitas semper agnoscitur per judicium aliquod, quod in Deo intuitivum est (§. 104.). Scilicet in casu primo impossibilitatem cognoscens judicat, determinationes quasdam essentiales sibi mutuo repugnare, adeoque ad ens quoddam constituendum conjungi minime posse; in secundo autem, enti hanc essentiam habenti repugnare hoc attributum, vel hunc repugnare modum, sive simpliciter, sive sub data conditione, & datam quandam relationem ad ens aliud datum repugnare. Qui igitur in secunda mentis operatione omnem repugnantiam cognoscit, omnem utique impossibilitatem cognoscit. Hæc probe perpendenda sunt, ne altera propositionis præsentis demonstratio insufficiens videatur, quasi particulariter tantummodo probetur, quod universaliter probari debebat. Hinc autem simul intelligitur impossibilitatis cognitionem in Deo deberi summo ejusdem acumini (§. 110. 111.), consequenter ad summam ejus perfectionem pertinere, ut omnia non minus impossibilia, quam possibilia cognoscat (§. 6.). Ceterum præsens propositio in praxin etiam apprime influit, eaque in philosophia morali utemur.

§. 150.

Cognitio divina ab omni opinione libera. Opinio propositio est insufficienter probata (§. 602. *Log.*). Quamobrem cum insufficiens sit probatio, quæ nititur principiis incertis (§. 599 *Log.*); opinio omnis incertitudini obnoxia est. Enimvero in cognitionem Dei incertitudo nulla cadit (§. 134.). Ab omni igitur opinione libera esse debet. *Opinio a Dei cognitione removenda.*

Probatur etiam hoc modo. Opinio propositio est insufficienter probata (§. 602. *Log.*), adeoque cognitionis defectum quendam involvit. Quoniam itaque Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); nulla eidem tribui potest opinio, consequenter ejus cognitio ab omni opinione libera.

Nos intuitive omnia cognoscere non possumus, quemadmodum Deus (§. 104.), & hinc ratiocinando colligere tenemur, quod intuit. i idearum subducitur. Ratiocinatio supponit principia, certasque leges observare tenemur in ratiocinando, ut forma sit legitima, quemadmodum ex demonstrationum notione constat (§. 551. & *seqq. Log.*). Quoniam certa omnium cognitio nobis negatur, quemadmodum unusquisque ex seipso facile experitur, ex principiis probabilibus sæpe ratiocinamur & minus exercitati precaria cum probabilibus confundunt. Atque ea de causa opinionibus locus est in cognitione humana. Cessant penes Deum rationes omnes, quæ opinioni faciunt locum, consequenter mi um non est, quod ejus cognitio ab omni opinione procul sit remota (§. 118. *Ontol.*).

§. 151.

Opiniones entium intellectu limitato præditorum Deo notæ.

Novit Deus, de quibusnam enti cuicunque intellectus limitati tantummodo opinio esse debeat, seu, quod perinde est, omnium entium intellectu limitato præditorum opiniones. Quoniam enim opinio est propositio insufficienter probata (§. 602. *Log.*), probatio autem insufficiens principiis nondum certis nititur (§. 599. *Log.*); opinio admittitur ob principia nondum certa. Enimvero veritatis propositionis probatæ certus non est, qui præmissæ vel unius syllogismos concatenatos ingredientis veritatem ignorat (§. 570. *Log.*). Quamobrem & opinio incerta est cognitio. Quoniam itaque Deus novit, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta esse debeat (§. 135.); omnium

omnium quoque entium intellectu limitato præditorum opiniones nosse debet.

Opinio imperfecta est cognitio, utpote defectu quodam laborans, quatenus principiorum, quibus nitimur, veritatem certo non cognoscimus (§. 599. 602. *Log.*), atque adeo in eo intellectus imperfectionem arguit, qui rem cogniturus in opinione acquiescere tenetur. Enimvero certo cognoscere, quod alteri non sit, nisi opinio, nullam in cognoscente imperfectionem arguit, sed quod hoc videat, intellectus potius perfectioni tribuendum. Quamobrem etsi de Dei cognitione removenda sit omnis opinio, quod intellectus ejus summe perfectus est; ob hunc ipsum tamen tribuenda ipsi est certa omnium, quæ aliis sunt, opinionum cognitio. Nemo non intellectum ejus perfectiorem censet, qui novit sibi tantummodo opinionem esse, non vero certam rei cognitionem, quam alterius, qui opinionem cum certa rei cognitione confundit. Sane quotidie videas omnem sese certitudinem assecutos sibi videri, quibus intellectus rudis adhuc est & impolitus, etsi nec satis intelligant, quod tanquam verum amplectuntur, nec sufficienter probare norint; qui vero culturæ intellectus plus operæ impenderunt, & ceteris sunt acutiores inextricabilibus sæpe dubiis involvi in iis, quæ illi sirmissimis rationibus evicta contendunt. Perfectionis adeo intellectus est defectum cognitionis alterius cognoscere.

§. 152.

Deo perspectum, cur in dato casu illis sit opinio.

Novit etiam Deus, cur entis intellectu limitato præditi cognitio in dato casu intra opinionum limites coarctetur. Etenim cum nihil sit fine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70. *Ontol.*); talis quoque detur necesse est, cur enti cuidam intellectu limitato prædito in dato casu non sit nisi opinio, hoc est, cum opinio sit propositio insufficienter probata (§. 602. *Log.*), cur principia eidem sint nondum certa (§. 599. *Log.*). Quamobrem cum Deo

Deo ratio ſufficiens omnium penitus perſpecta ſit (§. 140.); perſpecta quoque ipſi eſſe debet ratio ſufficiens, cur enti intellectu limitato prædito in dato caſu principia, quibus utitur in ſtabilienda opinione ſua, nondum ſint certa. Quamobrem cum per rationem ſufficientem intelligatur, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 56. *Ontol.*); Deus quoque penitus intelligit, cur enti cuidam intellectu limitato prædito principia, ob quæ aſſentitur, tantummodo ſint incerta, conſequenter probatio inſufficiens (§. 599. *Log.*), adeoque cognitio intra limites opinionum coarctetur (§. 602. *Log.*).

Ex demonſtratione propoſitionis præſentis perſpicitur, quod perfectionem intellectus arguat cognitio opinionis alterius, conſequenter Deo tribuenda veniat ob ſummam, qua utitur, intellectus perfectionem.

§. 153.

Scientia ſumma per eminentiam Deo competens.

Deo competit ſcientia in gradu abſolute ſummo per eminentiam. Ea ſcimus, quæ demonſtrare valemus (§. 598. *Log.*). Quare cum per demonſtrationem nobis innoteſcat notionem ſubjecti rationem ſufficientem eſſe, cur ipſi prædicatum tribui debeat (§. 126. *Ontol.*); ea ſcimus, quorum rationem ſufficientem certo cognoſcimus, ita ut non modo ea nobis ſit perſpecta, ſed ut etiam cognoſcamus, hanc eſſe rationem ſufficientem prædicati ſubjecto tribuendi. Quoniam Deo penitus perſpecta eſt omnis ratio ſufficiens (§. 140.), adeoque in omni dabili caſu noſſe debet non modo, quænam ſit notio ſubjecti, cuti prædicatum aliquod tribuendum, verum etiam quod hæc ipſa notio ſit prædicati tribuendi ratio ſufficiens; quin ei omnium tribuenda ſit ſcientia dubitari nequit. Enimvero demonſtratio, per quam nobis innoteſcit, notionem ſubjecti eſſe ratio-

rationem sufficientem prædicati eidem tribuendi, syllogismis seu ratiociniis inter se concatenatis absolvitur (§. 496. 498. *Log.*), consequenter nulla nobis scientia est, sine tertia mentis operatione (§. 53. *Log.*). Quamobrem cum Deo tertia mentis operatio nonnisi per eminentiam tribui possit (§. 131.); scientia quoque summa, quæ ipsi competit *per demonstrata*, nonnisi per eminentiam tribui potest.

Non licet excipere, etsi in nobis non detur scientia sine tertia mentis operatione, non tamen sequi, quod non alio adhuc modo, istiusmodi rerum cognitio possibilis sit, quam nos nonnisi demonstrando acquirimus. Exceptio enim nulla foret, cum tertia mentis operatio per eminentiam Deo tributa in summum ejus acumen recidat, per demonstrationem superiorem (§. 131.), sicque cognitio discursiva ad intuitivam reducatur: quo ipso alius iste modus, quo scientia possibilis absque tertia mentis operatione proprie sic dicta, prodit. Nimirum quod notio subjecti sit ratio sufficiens, cur prædicatum eidem tribuendum, nondum per hoc patet, quod una cum iis, quæ in notione subjecti continentur, eidem insint, vel insit huic, aliis alii subjectō coëxistentibus; sed requiritur ut necessitas inexistentiæ prædicati intelligatur per ea, quæ in notione subjecti continentur: id quod in nobis vi demonstrationis obtinetur, quæ supplet acuminis defectum, in Deo autem per attentionem ad ea, quæ in notione subjecti continentur, distinctissime atque simul percepta. Quodsi enim demonstrationis formam accurate perpendamus, facile constabit, per eam ad notionem distinctam reduci, quæ in notione subjecti confuse repræsentantur, quantum ad illam necessitatem percipiendam sufficit. Velim ad modo dicta animum advertant, quibus volupe est intelligere, quomodo acumen vicem præstet facultatis ratiocinandi, & demonstratio per eminentiam insit cognitioni veritatis intuitivæ Dei.

§. 154.

Scientia divina objectum.

Deo competit ſcientia omnium ſingularium & univerſalium per eminentiam. Ipſi enim competit ſcientia in gradu abſolute ſummo per eminentiam (§ 153.). Enimvero ſcientia major concipi nequit, quam quæ ad entia omnia tam ſingularia, quam univerſalia extenditur. Quamobrem Deo tribuenda eſt ſcientia omnium tam ſingularium, quam univerſalium per eminentiam.

Equidem vulgo dicitur experientiam eſſe ſingularium, ſcientiam univerſalium; hoc tamen non ita intelligendum eſt, quaſi ſingularia ſciri non poſſint. Etenim cum ea ſciamus, quæ demonſtrare valemus (§. 598. *Log.*), arte autem demonſtrandi pollens experiri poſſit, demonſtrari etiam poſſe, quæ experientia nobis non innotuere, de ente ſingulari, quod eidem ineſſe debeant, immo communis experientia iſtiusmodi exempla ſubminiſtret, dum de rebus abſentibus bene ratiocinamur; ſciri quoque ſingularia in dubium revocari nequit. Nos in ſcientia ſingularium non multum progredi valemus, non modo quod diſtinctis differentiarum numericarum notionibus deſtituamur, verum etiam quod nexum rerum, ſine quo ſufficienter non intelligitur, quomodo actus ſingularium determinetur (§. 87. *Cosmol.*), parum perſpectum habeamus. Sed cognitionis iſte defectus, unde in nobis pendet defectus ſcientiæ, in Deo ceſſat, qui omnia, prouti inter ſe connexa ſunt, ſimul repræſentata intuetur. Singularium adeo ſcientia in intuitiva ejus cognitione continetur eminenter, non minus quam univerſalium.

§. 155.

Conditionata omnium cognitio Deo vindicata.

Novit Deus, quid ſub data conditione futurum & non futurum eſſet. Etenim in omni caſu dabili cognoſcit determinabilitatem prædicati per notionem ſubjecti (§. 144.) & repugnantiam prædicati cum ſubjecto (§. 146.), conſequen-

ſequenter quodnam prædicatum per eandem determinetur & quænam ſub iſta conditione eidem repugnent. Enimvero per ſe patet, ſciri ſub conditione data futurum vel non futurum, ſi conſtet, quodnam prædicatum per conditionem datam determinetur, adeoque eadem poſita ponatur (§. 115. *Ontol.*), & quodnam eidem repugnet, conſequenter ſub iſta conditione ſubjecto convenire nequeat (§. 310. *Log.*). Novit igitur Deus, quid ſub data conditione futurum & non futurum eſſet.

Oſtenditur etiam analytice hoc modo. Nemo non in ſeipſo experitur, ſe noſſe multa, quæ ſub conditione poſita futura vel non futura eſſent, veluti quod diſcus ſtanneus liqueſceret, ſi carbonibus candentibus imponeretur, quod herus iraſceretur famulo, ſi videret eum noctu ex ædibus exeuntem, non cauſis foribus, quod avulſis gemmis gravidis arbor florum ornatu deſtitueretur tempore verno &c. Conditionatam hanc cognitionem eſſe realitatem aliquam animæ inexiſtentem, nemo non admittit (5.). Quamobrem cum realitates omnes, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo (§. 70.). Omnis quoque ſub conditione data futuri vel non futuri cognitio eidem tribuenda, eaque per modum actus (78.). Novit itaque Deus, quid ſub data conditione futurum vel non futurum eſſet.

Conditionata hæc cognitio in nobis diſcurſiva eſt, in Deo, quemadmodum reliqua, intuitiva (§. 104.). Unde ſummi acuminis effectus eſt (§. 110.), quo Deum præditum eſſe conſtat (§. 111.), & ſine ea cognitio Dei hiſtorica & philoſophica, immo etiam mathematica aliqua ex parte deficeret: id quod tamen repugnat (§. 108.). Ceterum ex hac propoſitione probari poterat, noſſe Deum, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta, quænam probabilis, quænam intra opinionum limites coarctari, quænam erronea eſſe

 debeat,

debeat, cum propositio præsens independenter ab hisce demonstretur, etsi ea in anterioribus jam aliter fuerint demonstrata.

§. 156.

Præscibilitas ac præscientia omnium Deo vindicata.

Deo omnia sunt præscibilia, non modo quæ contingunt in mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipsa earundem libera decreta, præscitque omnia. Nos statum futurum in mundo materiali certo præscimus, si dependentiam futuri a præsente certo scimus: præscimus autem probabiliter, si de hac nonnisi probabiliter constet. Ita Astronomus certo præscit eclipsin futuram: ex multitudine gemmarum gravidarum colligimus probabiliter pomorum nascendorum multitudinem. Quod ibi præscientia certa sit; hi nonnisi probabilis prævisio, non ex parte rei, sed ex parte cognoscentis est. In casu nimirum priori certo constat, nullum objectum id impediturum, quo minus causæ effectum consequantur: ast in posteriori non constat, an flores aut gemmæ ipsæ frigoris furore consumendæ, an insecta iisdem vel nascentibus adhuc pomis sint insidiatura, an causæ aliæ accidentales sint effecturæ, ne ad maturitatem pervenire queant poma. Quid horum contingere debeat, non minus determinatum est (§. 107. *Cosmolog.*) & certum (§. 108. *Cosmolog.*) ac futura eclipsis ejusque quantitas: defectui autem cognitionis debetur certæ præscientiæ defectus. Similiter si principia, quæ sunt alteri, nobis fuerint perspecta; quid in dato casu judicaturus sit prævidere licet, modo nulla causa accidentalis superveniat, quæ vel impediat, quo minus mentem subeant principia, vel efficiat, ut ob rationes quasdam mutetur judicium: quod si enim prævideri nequit, utrum causa istiusmodi sit superventura, nec ne, prævisio judicii nonnisi probabilis est (§. 578. *Log.*). Quoniam id appetimus, quod nobis tanquam

tanquam bonum quoad nos repræsentamus (§. 904. *Psych. empir.*), & quam primum id nobis distincte repræsentamus, idem volumus (§. 891. *Psych. empir.*); ex judicio præviso prævidere quoque licet volitionis actum. Quod certa non sit prævisio, sed probabilis tantummodo ac conjecturalis; non rei, sed defectui cognoscentis tribuendum: id quod ex iis, quæ de legibus facultatis cognoscitivæ ac appetitivæ dicta sunt in Psychologia aliisque in rationali expositis haud difficulter demonstrari poterat, nisi in systemate præscibilitatem omnium in se (§. 232. & *seqq. part. I. Theol. nat.*) demonstrassemus. Quod actus præscientiæ tam eorum, quæ in mundo materiali, quam illorum, quæ in animabus hominum contingunt, sit realitas quædam, extra controversiam positum est (§. 5.). Quoniam itaque realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.); ei quoque præscientia eorum, quæ in mundo materiali contingunt, & quæ in animabus accidunt, in gradu absolute summo tribuenda venit. Enimvero major præscientia concipi nequit, quam ubi ea extenditur ad omnia, quæ in mundo contingunt, quæque in animabus nostris accidunt, ipsa etiam libera earum decreta. Quamobrem Deus præscire debet omnia, quæ in mundo materiali contingunt & quæ in animabus nostris accidunt, ipsa etiam libera earundem decreta, consequenter possibile est, ut a Deo præsciantur, etiamsi adhuc in statu meræ possibilitatis considerentur, ac ideo eidem præscibilia sunt (§. 231. *part. I. Theol. nat.*).

Ostenditur etiam hoc modo. Omnia, quæ in mundo materiali contingunt (§. 232. *part. I. Theol. nat.*), & in animabus accidunt (§. 234. *part. I. Theol. nat.*), ipsa etiam libera animæ decreta in se præscibilia sunt (§. 233. *part. I. Theol. nat.*): id quod independenter a principiis

systematis ibidem demonstratum hic sumi potest, consequenter talia sunt, ut ea præsciri non repugnet (§. 231. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deo scientia omnium singularium & universalium per eminentiam competit (§. 154.); omnia, quæ in mundo materiali contingunt, & in animabus nostris accidunt, ipsa etiam earum libera decreta Deo præscibilia sunt, consequenter ubi mundus & animæ existunt, ac quamprimum ea extitura certum est, actu a Deo præsciuntur.

Poterat quoque probari hoc modo. Cum nihil sit sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit (§. 70. *Ontol.*), omnia, quæ in mundo materiali contingunt & in animabus, ipsa etiam libera earundem decreta, rationem sufficientem habent, cur potius contingant, vel accidant, quam non contingant, vel accidant. Quamobrem quia Deo ratio sufficiens omnis penitus perspecta est (§. 140.), per eandem vero intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56. *Ontol.*); Deo penitus perspectum esse debet, si hic mundus materialis existat & in eodem hæ existant animæ, hæc in illo contingere atque in hisce accidere debere, & hæc ab hisce decretum iri. Deo igitur omnia, quæ in mundo materiali contingunt & in animabus accidunt, ipsaque earum libera decreta præscibilia sunt (§. 231. *part. I. Theol. nat.*), consequenter præsupposita actualitate mundi & animarum in eodem existentium vel exiturarum tanquam certa actu præsciuntur.

Cognitio omnis, quæ nobis probabilis, Deo certa est, utpote qui nihil probabiliter (§. 138.), omnia certo cognoscit (§. 143.). Quod nobis detur probabilis præscientia eorum, quæ in mundo materiali contingunt, in vulgus notum est: quod nec denegetur probabilis præscientia eorum, quæ in anima accidunt, immo ipsorum liberorum decre-

decretorum animæ, modo principiorum psychologicorum fuerimus gnari, tum ex semiotica morali, tum ex arte conjectandi aliorum mores suo loco patebit. Quamobrem Deo recte tribuitur horum omnium certa præscientia (§. 70.) & ipsi omnia præscibilia esse debent, quamdiu in statu meræ possibilitatis considerantur. Nihil adeo circa demonstrationem analyticam desiderari potest. In scientiis versatus methodique peritus non ignorat, demonstrationibus analyticis deesse subinde eam evidentiam, quæ in syntheticis deprehenditur, etsi claritate sua assensum eliciant eorum, qui in illis sunt multum versati. Exemplo esse potest ipsa Mathesis, ubi plurima occurrunt, quæ per analysin eruta in dubium revocari nequeunt, utut intra probabilitatis cancellos coarctari videantur. Demonstrationi autem analyticæ uberrimam lucem affundet quoad animam, ejus præsertim libera decreta, tam semiotica moralis, quam ars conjectandi aliorum mores, ad quam utramque modo provocavimus.

§. 157.

Deus omnia præsentia tanquam præsentia cognoscit. *Præsentium qua talium cognitio Deo vindicata.*
Nos sensu cognoscimus ea, quæ præsentia sunt in mundo materiali, tanquam præsentia, & cogitationum nostrarum tanquam præsentium nobis intime conscii sumus, nec actum hujus cognitionis in numero realitatum esse, quæ animæ insunt, dubitari ullo modo potest (§. 5.). Quamobrem cum realitates omnes, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo (§. 70.); cognitio quoque præsentium tanquam præsentium Deo tribuenda venit in gradu absolute summo. Enimvero major hæc cognitio concipi nequit, quam si simpliciter ad omnia præsentia extendatur, tam in mundo materiali, quam in animabus in eodem existentibus. Patet igitur, Deum cognoscere omnia præsentia tanquam præsentia.

Cur a priorii ex iis, quæ Deo insunt, hic demonstrari nondum possit, quod præsentia tanquam præsentia cognoscat;

ex modo intelligitur, quo præſentia a præteritis atque futuris diſtinguit (§. 939. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem demonſtrationi analyticæ aliam hic jungere non licet, quemadmodum fecimus in aliis anterioribus.

§. 158.

Senſus quatenus Deo tribui poſſint.

Senſus Deo non competunt niſi per eminentiam. Senſu percipimus objecta externa, quæ mutationem inducunt organis ſenſoriis qua talibus, convenienter huic mutationi (§. 67. *Pſych. empir.*). Enimvero ſi a diverſis ſenſibilis partibus diverſis fibrillis nerveis motus imprimitur, idea ſenſualis diſtincta eſt (§. 127. *Pſych. rat.*); ſi a diverſis ſenſibilis partibus iisdem fibrillis nerveis motus ſimul imprimitur, idea ſenſualis confuſa eſt (§. 128. *Pſych. rat.*); ſi denique quid fibrillis nerveis motum imprimere non poſſit, plane non percipitur, ſi vero motus impreſſus ſit nimis lentus, vix ac ne vix quidem obſcure percipitur (§. 129. *Pſych. rat.*). Enimvero Deus omnia, quæ ſunt in mundo materiali, prorſus diſtincte ſibi repræſentant (§. 81.), adeoque nihil confuſe ac multo minus obſcure. Ipſi igitur ſenſus proprie ſic dicti convenire nequeunt.

Jam ſenſu præſentia cognoſcimus, quæ ſunt in hoc mundo materiali: id quod per ſe patet. Quamobrem cum Deus omnia in eodem præſentia tanquam præſentia cognoſcat (§. 156.); actus ille cognitionis ſenſuum vicem ſupplet. Quoniam itaque per eminentiam ineſt, quod proprie loquendo ineſſe nequit, cujus tamen loco ineſt aliud quidpiam, quod vicem ipſius ſupplet (§ 845. *Ontol.*); ſenſus Deo per eminentiam tribuendos eſſe patet.

Cur ſenſus Deo tribui nequeant proprie loquendo, patet etiam ex eo, quod ſenſu res confuſe, atque obſcure percipiantur, immo multa prorſus percipi nequeant.

Quem-

Quemadmodum patet per *demonstrata*; ideæ sensuales defectu laborant. Quare cum ipsi tribui non possint, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (37.); sensus quoque proprie loquendo eidem convenire nequeunt. Qui sensum summe perfectum fingunt, aut contradictoria loquuntur, aut sensum per eminentiam talem cum sensu proprie sic dicto confundunt. Quodsi quis sensum per eminentiam talem summe perfectum dicere velit, per nos id faciat: idem autem aliis effert verbis, quod in propositione præsente terminis receptis enunciatur.

§. 159.

Sensus per eminentiam Deo tributi denotant actum intellectus divini, quo omnia præsentia tanquam præsentia cognoscit. Patet hoc ex demonstratione præcedentis, ut adeo peculiari non sit opus. *Sensus per eminentiam Deo tributi quid denotent.*

Poterat propositio præsens cum priori conjungi, quia per eandem demonstrationem utriusque veritas manifesta.

§. 160.

Quoniam visus & auditus in sensuum numero sunt (§. 68. *Psych. empir.*); *visus etiam & auditus Deo per eminentiam tribui possunt* (§. 158.). *Visus & auditus per eminentiam Deo tribuendi.*

Quia visus & auditus inter sensus omnes præcipuus usus est; eorum peculiarem mentionem injicere voluimus, ut appareat, quomodo de Deo humano more loqui liceat citra præjudicium veritatis, ne, cum hoc faciat S. S., ut ab hominibus quoque parum philosophis intelligatur, in errorem nocivum *Spinosæ* incidatur, quasi a Prophetis nihil singulare de Deo & ejus attributis doceatur, sed quod vulgares tantummodo de ipso habuerint opiniones, ad quas eorum revelationes accommodatæ sint. Sæpius enim in S. S. Deo tribuitur visus & auditus, & præsens propositio cum sequente magni momenti est in praxi morali.

§. 161.

Visus & auditus per eminentiam Deo tributus quid significet.

Visus in Deo denotat actum intellectus divini, quo res actu existentes quoad determinationes intrinsecas & mutuas ad se invicem relationes præsentes dato quovis momento cognoscit: Auditus vero denotat actum intellectus, quo dato quovis momento in mundo sensibili auditu perceptibilia cognoscit. Sensus enim per eminentiam Deo tributi actum intellectus divini denotant, quo præsentia omnia tanquam præsentia cognoscit (§. 159.). Quare cum & visus, & auditus in sensuum numero sint (§. 68. *Psych. empir.*); si uterque per eminentiam Deo tribuitur (§. 160.), nonnisi actum intellectus denotare potest, quo præsentia, adeoque actu existentia (§. 228. *part. I. Theol. nat.*), tanquam momento dato extra se actu existentia cognoscit. Enimvero nemo non novit, se visu cognoscere res extra se actu existentes quoad determinationes non minus intrinsecas, quæ dato momento insunt, quam mutuas relationes, quas ad se invicem habent; auditu vero percipere sonos, &, quæ in eorum numero sunt, voces animantium ac voces hominum diversimode modificatas, seu loquentium sermones. Quamobrem si visus & auditus per eminentiam Deo tribuuntur, ille denotare debet actum intellectus divini, quo dato quovis momento res extra se actu existentes quoad determinationes intrinsecas præsentes mutuasque, quas tunc habent, relationes, easque in universum omnes (§. 70.), certo cognoscit; hic autem denotare debet actum intellectus divini, quo dato quovis momento, quicquid auditu perceptibile in mundo sensibili, cognoscit.

Patet hinc visum per eminentiam Deo tributum extendi etiam ad ea, quæ in se invisibilia sunt. E. gr. omnis substantia simplex, veluti anima nostra, invisibilis est per essen-

essentiam & naturam suam. Unde nemo hominum visu percipit cogitationes alterius, sed eas demum ex actionibus externis visu perceptis ratiocinando conjectat. Ast Deus etiam videt omnes nostras cogitationes. Etenim inter res actu existentes sunt etiam animæ nostræ, quarum ideæ dantur in intellectu divino (§. 97.) & quas Deus quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit (§. 99.). Quamobrem cum is præsentia omnia tanquam præsentia cognoscat (§. 157.); animarum quoque cogitationes præsentes tanquam præsentes cognoscere debet. Unde cum nos præsentia a nobis diversa, quatenus enti existenti actu insunt, non aliter quam visu percipere valeamus, Deo autem sensus per eminentiam tribuatur, quatenus actu intellectus præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 159.), quin visus per eminentiam ipsi tributus ad nostras quoque cogitationes præsentes extendendus sit dubitari nequit. Acutiores facile perspicient, ex principiis a nobis stabilitis multa particularia ut de sensu omni in genere; ita quoque de visu in specie per eminentiam Deo tribuendo deduci posse; sed nostrum jam non est theoriam sensuum per eminentiam Deo tribuendorum consummare. Sufficit proposuisse principia fœcunda, unde cetera facili negotio derivantur. Omnis sensus in se spectatus necessario defectum cognitionis involvit; ab eodem vero liberatus degenerat in actum intellectus sensu nobiliorem, qui ejus vicem in eo etiam casu supplet, quo in nobis deficit.

§. 162.

Organa sensoria ne per eminentiam quidem Deo tribui possunt. Sensus Deo per eminentiam tribuuntur, quatenus actu intellectus præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 159.): qui cum rationem sufficientem habeat in iis, quæ Deo insunt (§. 70. *Ontol.*), per hanc vero intelligitur, cur eidem conveniat (§. 56. *Ontol.*); aliud quid præterea in Deo non requiritur, per quod intelligibili *Organa sensoria Deo per eminentiam tribui nequeunt.*

modo explicetur, cur actus ille insit, & cur talis potius sit, quam alius. Quoniam itaque in nobis actus sensuum præter rationes, quas in anima agnoscunt (§. 63. *Psych. rat.*), vi ipsius essentiæ ejusdem explicabiles sunt per mutationes in organo sensorio contingentes, cur scilicet jam animæ insint & cur tales præcise sint (§. 66. 85. *Psych. empir.* & §. 78. *Psych. rat.*); nihil in Deo supponi necesse est, quod vicem organi sensorii, proprie loquendo eidem minime tribuendi (§. 40.), supplet. Quamobrem cum per eminentiam enti cuidam tribui nequeat, quod proprie loquendo non existens sui tamen loco aliud quidpiam in eodem non agnoscit vicem ejus supplens (§. 845. *Ontol.*); nec organum sensorium per eminentiam tribui Deo potest.

In systemate influxus physici vis ex corpore in animam transiens eam determinat, ut legem sensationum observet (§. 569. *Psych. rat.*), atque adeo anima opus habet organis sensoriis, ut eo sentiat modo, non alio. Enimvero Deus cum sit impassibilis (§. 75.), nullo opus habet organo sensorio, quemadmodum anima nostra: id quod etiam ex eo intelligitur, quod nullum possibile sit corpus, cui Deus tanquam anima uniri possit (§. 158. *part. I. Theol. nat.*). In systemate harmoniæ præstabilitæ, in qua anima propius accedit ad naturam divinam, quam in quocunque alio, eadem vi sibi propria producit omnes sensationes (§. 613. *Psych. rat.*), eodem, quo nunc, modo consecuturas, etiamsi corpus non existeret (§. 614. *Psych. rat.*). Quamobrem nec ipsa opus habet organis sensoriis, ut sentiat. Unde tanto clarius patet, sensum per eminentiam non supponere aliquid, quod vicem organi sensorii suppleat, consequenter nec per eminentiam organum sensorium tribui posse Deo.

§. 163.

Quæ sensu organa sensoria tribuantur Deo.

Deo organa sensoria tribui nequeunt nisi metaphorice, quatenus scilicet actus intellectus divini præsentia tanquam præsen-

præsentia cognoscendi possibilis. Etenim organa sensoria nec in sensu proprio (§. 40.), nec per eminentiam Deo tribui possunt (§. 162.). Quodsi ergo eidem tribuenda, id fieri nequit nisi in sensu alieno ob quandam similitudinem ejus, quod Deo inest, atque organorum sensoriorum. Quamobrem cum metaphora sit, qua vocabula a propria significatione ob similitudinem transferuntur in alienam; organa sensoria Deo tribui nequeunt nisi metaphorice. *Quod erat unum.*

Enimvero in nobis sensatio non videtur possibilis sine organo sensorio (§. 85. *Psych. empir.*), non modo in systemate influxus physici (§. 569. *Psych. rat.*), verum in omni etiam systemate alio de commercio inter mentem atque corpus intercedente (§. 537. *Psych. rat.*). Quamobrem cum per ea, quæ Deo insunt, sensus per eminentiam in Deo possibilis sit (§. 158.); eatenus ob similitudinem quaudam, sive metaphorice Deo tribui potest organon aliquod sensorium, quatenus sensus per eminentiam in Deo possibilis. Consistit autem sensus per eminentiam in actu intellectus, quo præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 159.). Ergo organa sensoria Deo metaphorice tribui possunt, quatenus actus intellectus divini possibilis, quo præsentia tanquam præsentia cognoscit.

Quodsi existimes, id, per quod sensus per eminentiam in Deo concipitur possibilis, supplere vicem organi, adeoque repræsentare organum sensorium per eminentiam; multum falleris. Etenim mutatio in organo, per quam mechanice explicari potest actus quilibet sensationis, non est ratio sufficiens ejusdem in ipsa anima, utpote quæ in omni systemate explicandi commercium inter animam atque corpus vi prædita esse intelligitur, quo rerum materialium ideas, adeoque & sensationes producit; sed mutatio in organo tantummodo fundamentum limitationis continet (§. 547. *Psych. rat.*)

& in ipso systemate influxus physici nonnisi in limitationem influit (§. 569. *Psych. rat.*). In Deo ente prorsus illimitato (§. 16.) nulla re opus est, per quam limitatio determinetur, consequenter nihil quoque in eodem datur, quod organo sensorio respondet.

§. 164.

Oculus quo sensu Deo tribuatur.

Oculus Deo tribui nequit, nisi metaphorice, ad denotandam possibilitatem actus illius intellectus divini, quo res actu existentes quoad determinationes intrinsecas & mutuas ad se invicem relationes praesentes dato quovis momento cognoscit. Etenim oculus tanquam organum visus (§. 69. *Psych. empir.*) organum sensorium est (§. 66. *Psych. emp.*). Quamobrem cum organa sensoria Deo tribui nequeant nisi metaphorice (§. 163.); nec oculus eidem nisi metaphorice tribui potest.

Enimvero organum sensorium Deo metaphorice tribuitur, quatenus actus intellectus divini praesentia tanquam praesentia cognoscendi possibilis (§. 163.), in quo sensus per eminentiam Deo competens consistit (§. 159.). Quamobrem cum visus per eminentiam Deo tributus denotet actum intellectus divini, quo res actu existentes quoad determinationes intrinsecas & mutuas ad se invicem relationes praesentes dato quovis momento cognoscuntur (§. 161.); oculus metaphorice Deo tribuendus *per demonstrata* non tribui potest nisi ad denotandam actus illius intellectus divini possibilitatem.

Conveniunt haec cum iis, quae de hieroglyphica visus per eminentiam Deo tributi tanquam attributi divini repraesentatione docuimus (*not §. 91. part. I. Theol. nat.*) & de significatu, quo membra corporis humani Deo metaphorice in S. S. tribuuntur, demonstravimus (§. 103. *part. I. Theol. nat.*).

§. 165.

§. 165.

Auris Deo tribui nequit nisi metaphorice, ad denotandam possibilitatem actus intellectus divini, quo dato quovis momento auditu perceptibilia cognoscit. Auris nimirum, auditus organum (§. 70. *Psych. empir.*), in numero organorum sensoriorum est (§. 66. *Psych. empir.*). Ast organa sensoria Deo tribui nequeunt nisi metaphorice (§. 163.). Quare nec auris eidem nisi metaphorice tribui potest. *Auris quo sensu Deo tribuatur.*

Organum sensorium Deo metaphorice tribuitur, quatenus actus intellectus divini præsentia tanquam præsentia cognoscendi possibilis (§. 163.), in quo sensus per eminentiam eidem tribuendus consistit (§. 159.). Quoniam itaque auditus per eminentiam Deo tributus (§. 160.) denotat actum intellectus, quo dato quovis momento in mundo sensibili auditu perceptibilia cognoscit (§. 161.); auris metaphorice eidem tribuenda *per demonstrata* non tribui potest nisi ad denotandam actus hujus possibilitatem.

Equidem metaphorarum explicatio ad artem oratoriam specialem pertinet; & in philosophia reali, cujus utique pars est Theologia naturalis, rerum demonstrantur prædicata propria, non metaphorica. Enimvero singularis ratio est, cur in Theologia naturali liceat, quod censuram meretur in disciplinis ceteris. Etenim in S. S. Deo tribuuntur quemadmodum alia organa corporis humani, ita etiam sensoria, inprimis oculus atque auris. Quamobrem cum philosophi, qui Christiani nomen profitetur, sit defendere auto itatem ipsius contra hostes, ne in noxium *Spinosæ* incidas errorem, quasi Deus sese accommodaverit ad erroneis eorum opininiones, quibus facta est relevatio, & manuducere ad revelationem monstrando consensum ejus cum ratione quo d articulos mixtos; fieri non potest, quin metaphoricas quoque prædicata explicet, & ad consensum cum ratione reducat.

§. 166.

§. 166.

Præterito- rum recordatio Deo vindicata.

Deus omnia præterita tanquam præterita cognoſcit, ſeu *omnium præteritorum recordatur.* Nos præterita cognoſcimus, quæ ſenſu præſentia percepimus, & cogitationes noſtras præteritas tanquam præteritas cognoſcimus, quarum tanquam præſentium nobis fuimus conſcii: id quod nemo non in ſeipſo experitur (§. 91. *Pſych. empir.*). Nec eſt, qui dubitet actum hunc facultatis cognoſcitivæ in realitatum numerum referre, quæ animæ noſtræ inſunt (5.). Quoniam itaque Deo tribuendæ ſunt realitates omnes, quæ animæ noſtræ inſunt in gradu abſolute ſummo (§. 70.); cognitio quoque præteritorum tanquam præteritorum, quæ tanquam præſentia cognovit, eidem in gradu abſolute ſummo tribuenda. Enimvero major hujus cognitionis gradus concipi nequit, quam ſi ens intelligens omnia præterita tanquam præterita cognoſcit, quæ unquam tanquam præſentia cognovit. Quamobrem Deus præterita cognoſcere debet, quæ tanquam præſentia cognovit. Cum itaque ſimpliciter præſentia omnia tanquam præſentia cognoſcat (§. 157.); præterita quoque omnia tanquam præterita ſine ulla reſtrictione cognoſcere debet, conſequenter cum recordatio de Deo dicta denotet præteritorum cognitionem (§. 238. *part. I. Theol. nat.*); præteritorum omnium recordatur.

Oſtendi etiam poteſt hoc modo. Vis repræſentativa univerſi animæ tendit non modo ad repræſentandum univerſum quoad ſtatum præſentem, verum etiam ad idem repræſentandum quoad ſtatus præteritos (§. 183. *Pſych. rat.*). Quamobrem cum Deo competat vis repræſentativa mundi prorſus illimitata (§. 71.); eadem etiam in Deo totum univerſum non modo quoad ſtatum præſentem, verum

verum etiam quoad omnem præteritum repræsentari debet (§. 78.). Enimvero Deus eorum, quæ sibi repræsentat conscius (§. 86.), statum præsentem tanquam præsentem cognoscit (§. 157.). Omnes igitur status præteritos tanquam præteritos, seu, cum quilibet status involvat omnia, quæ coëxtitere, sive aliquando simul præsentia fuere, præterita omnia tanquam præterita cognoscit.

Demonstratur etiam hoc modo. Deus omnia in hoc universo sibi simul repræsentat (§. 80.) eorundemque sibi conscius est (§. 86.). Quamobrem cum præsens sit, quicquid existit; præteritum, quod aliquando extitit, nunc vero amplius non existit (§. 228. *part. I. Theol. nat.*); omnia & præsentia, & præterita sibi simul repræsentat, eorundemque sibi conscius est. Quoniam itaque præsentia omnia tanquam præsentia cognoscit (§. 157.); quin omnia quoque præterita utpote in eadem serie rerum anteriora tanquam præterita cognoscat dubitari nequit.

Modum, quo Deus præterita tanquam præterita cognoscit, jam definivimus in systemate (§. 940. *part. I. Theol. nat.*). Tertia autem demonstratione etiam evincitur, Deum omnia adhuc futura tanquam adhuc futura cognoscere. Ceterum notandum est ad universum non modo pertinere mundum materialem, sed ipsas etiam animas corporibus ad eundem pertinentibus unitas.

§. 167.

Imaginatio Deo nonnisi per eminentiam tribuenda.

Deo non competit imaginatio nisi per eminentiam. Etenim actus imaginationis æquipollent ideis sensualibus debilioribus (§. 98. *Psych. empir.*), consequenter cum idea sensualis debilior sit, quæ minorem claritatis gradum habet (§. 75. *Psych. empir.*), idea autem sensualis clarior sit,

ſi motus nervis ſenſoriis impreſſus celerior eſt (§. 125. *Pſychol. empir.*); ubi vi imaginationis idea rei ſenſibilis producitur (§. 92. *Pſych. empir.*), perinde eſt ac ſi ea præſens in organon ſenſorium agens in nervis ſenſoriis motum minus celerem produceret. Enimvero ſi ſenſibilia præſentia in organon ſenſorium agunt, ideæ ſenſuales parum diſtinctæ ſunt, maxima ex parte confuſæ atque obſcuræ (§. 127. & ſeqq. *Pſych. rat.*). Quamobrem vi imaginationis abſentia non prorſus diſtincte, ſed maxima ex parte confuſe atque obſcure repræſentantur. Quare cum Deus diſtincte prorſus ſibi repræſentet omnia (§. 81.), adeoque nihil confuſe, multo minus prorſus obſcure; Deo imaginatio proprie ſic dicta convenire nequit.

Vi imaginationis producuntur perceptiones rerum abſentium (§. 92. *Pſych. emp.*), adeoque præteritarum & futurarum, quatenus eas prævidere nobis datum (§. 228. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deus vi intellectus ſui omnia poſſibilia ſingularia diſtincte ac ſimul ſibi repræſentat (§. 115.); intellectus ejus imaginationis, quæ in ſenſu proprio eidem competere nequit, vicem ſupplet. Quamobrem cum per eminentiam inſit, quod proprie loquendo ineſſe nequit, cujus tamen loco ineſt aliud quidpiam, quod vicem ipſius ſupplet (§. 845. *Ontol.*); imaginatio Deo per eminentiam tribui poteſt.

Propoſitio hæc in earum numerum referenda, quæ docent, quomodo de Deo loqui liceat humano more, ſalva tamen veritate, ita ut conſenſus conſervetur inter philoſophum & eum, qui veritatem philoſophicam capere nequit, ne rectitudo actionum, in quam ardua de Deo doctrina influit, aliquem patiatur defectum.

§. 168.

§. 168.

Deo facultas cognoscitiva inferior nonnisi per eminentiam tribui potest. Etenim facultas cognoscitiva inferior ab omni prorsus limitatione liberata abit in intellectum divinum (§. 121.). Quamobrem ea Deo proprie loquendo tribui nequit, sed ejus vicem supplet ipse intellectus divinus. Cum itaque eidem per eminentiam tribui possit, quod propie loquendo non inest, cujus tamen loco inest aliud quidpiam, quod ejus vicem supplet (§. 845. *Ontol.*); facultas cognoscitiva inferior Deo tribui potest nonnisi per eminentiam. *Facultas cognoscitiva inferior per eminentiam Deo vindicata.*

Constat vel ex demonstratione superiori (§. 121.), facultatem cognoscendi inferiorem sensum atque imaginationem comprehendere: unde patet hoc modo facillime demonstrari, quod sensus & imaginatio Deo nonnisi per eminentiam competat.

§. 169.

Deo memoria nonnisi per eminentiam tribui potest. Nos memoriam habemus, quatenus ideas reproductas recognoscere valemus (§. 175. *Psych. empir.*), consequenter quatenus nobis conscii sumus, nos jam antea eas habuisse (§. 173. *Psych. empir.*). Quoniam Deus omnia sibi simul in eodem mundo repræsentat (§. 80.), per ipsam essentiam suam (§. 84.), eorumque omnium sibi conscius est (§. 86.); nec reproductione, nec recognitione idearum reproductarum, quemadmodum nos opus habet. Memoria igitur proprie loquendo eidem tribui nequit. *Memoria per eminentiam Deo vindicata.*

Cognoscit tamen præterita omnia tanquam præterita (§. 166.) & præsentia omnia tanquam præsentia (§. 157.). Quamobrem cum præsentia sint, quæ existunt, præterita

vero, quæ aliquando extitere, nunc vero amplius non existunt (§. 228. *part. I. Theol. nat.*); Deus utique cognoscit, quæ in hoc universo nunc existunt, quænam vero antea extitere, nunc amplius non existunt. Et quoniam sui ipsius sibi conscius (§. 86.); ignorare nequit, quod quæ nunc amplius non existunt, tanquam existentia cognoverit, consequenter actus hujus cognitionis memoriæ vicem supplet. Unde porro colligitur, Deo memoriam per eminentiam tribui posse (§. 845. *Ontol.*).

Ideæ rerum omnium, quæ pertinent ad hoc universum, vi simultaneæ atque absolute necessariæ mundorum omnium possibilium repræsentationis (§. 82. 83.), semper sunt in Deo, qui omnia singularia, quæ in qualibet rerum serie, adeoque etiam in ea, quæ existit, locum habent, in seipso videt (§. 105.), earumque sibi conscius est (§. 86.). Atque adeo ipsi omnia semper præsentia sunt, sive existant, sive extiterint, sive adhuc extitura sint, præsentia tamen a præteritis atque futuris continuo distinguit, quatenus præsentia tanquam præsentia (§. 157.), præterita tanquam præterita (§. 166.) & futura tanquam adhuc futura semper cognoscit (§. 156.). Non igitur opus habet memoria, & hoc tamen non obstante ipsi tribui debent, quæ de memoria omnium perfectissima prædicari poterant. Cum enim memoriæ sit ideas reproductas recognoscere (§. 175. *Psychol. empir.*), adeoque conscium esse, quod, quæ nunc reproducuntur, eas jam antea habuerimus (§. 173. *Psych. empir.*); memoria foret ei absolute summa, qui omnium præteritorum ideas reproducere valeret, ac præterea cognosceret, quod ea omnia, quæ repræsentant, ab initio rerum tanquam præsentia cognovisset. Non nego memoriam absolute summam, si distincte concipiatur, supponere quæ finguntur, & ubi a fictionibus recesseris, recidere in memoriam per eminentiam talem, quæ Deo in propositione præsente vindicatur: sed hoc ipsum veritatem propositionis præsentis confirmat. Si enim notio memoriæ absolute summæ esset realis, nec quicquam fictitii involveret;

Deo

Deo sensu proprio memoria tribui posset (§. 70.). Hinc simul intelligitur, per indirectum demonstrari, quod Deo non competat memoria nisi per eminentiam, si sumatur ipsi competere memoriam in gradu absolute summo, supposita ejus notione tanquam reali. Inferentur enim, quæ Deo competere nequeunt, sicque latens contradictio in apricum producetur.

§. 170.

Oblivio in Deum minime cadit, seu *Deus rei nullius obliviſci poteſt.* Etenim cum oblivio sit impotentia ideas reproductas, consequenter res per eas repræsentatas, recognoscendi (§. 215. *Pſych. emp.*), sine defectu aliquo facultatis cognoscitivæ concipi nequit. Enimvero Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.). Ergo nec ipsi tribui potest oblivio, consequenter impossibile ut rei ullius obliviscatur. *Oblivio cur in Deum non cadat.*

Ostenditur etiam hoc modo per indirectum. Ponamus, si fieri potest, Deum rei cujusdam oblivisci. Quoniam rei obliti sumus, cujus ideam recognoscere non valemus (§. 215. *Pſych. empir.*), consequenter si conscii non sumus, quod eam jam antea habuerimus (§. 173. *Pſychol. empir.*), atque adeo rem eadem repræsentatam aliquando tanquam præsentem perceperimus; fieri potest, ut Deus præterita aliqua tanquam præterita cognoscere nequeat. Enimvero Deus præterita omnia tanquam præterita semper cognoscit (§. 166.). Ergo rei nullius oblivio in ipsum cadit.

Nimirum quemadmodum in nobis oblivio infert defectum memoriæ proprie sic dictæ, quippe quæ in recognitione idearum reproductarum consistit (§. 175. *Pſych. empir.*); ita in Deo ponit defectum memoriæ per eminentiam talis, quippe quæ propter cognitionem præteritorum omnium tanquam præteritorum eidem tribuenda venit (§. 169.). Quo-

niam itaque memoriæ per eminentiam tali repugnant; eidem nec ſimpliciter, nec per eminentiam tribui poteſt (§. 28. *Ontol*).

§. 171.

Reminiſcentia cur Deo repugnet.

Reminiſcentia Deo nullo modo tribui poteſt. Reminiſcentia eſt perceptionum præteritarum mediata reproductio & recognitio (§. 230. *Pſych. empir.*), quando ſcilicet ideam rei cum re præſente perceptæ reproducere non poſſumus, vel etiam ideam rei antea perceptæ reproductam recognoſcere non valemus; ſed ejus ope reproducimus ideas rerum aliarum ſimul perceptarum & harum demum ſubſidio ideam illam, quam reproducere non poteramus, reproducimus, vel quam recognoſcere non poteramus recognoſcimus (§. 229. *Pſych. empir.*). Involvit adeo neceſſario ſucceſſionem, nec ſine ea intelligi poteſt, cumque facultas reproducendi ideas imaginatio (§. 92. *Pſych. empir.*), facultas vero reproductas recognoſcendi memoria ſit (§. 175. *Pſych. empir.*), defectum quendam imaginationis atque memoriæ ſupponit. Quoniam itaque in Deo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48.), nec ei tribui poſſunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); reminiſcentia quoque ſenſu proprio eidem convenire nequit.

Et quia Deo competit imaginatio per eminentiam (§. 167.) eique tribui poteſt memoria per eminentiam (§. 169.), quarum illa reproductionis idearum omnium præteritarum, hæc recognitionis eorundem vicem ſupplet (§. 845. *Ontol.*), nihil in Deo ne fingi quidem poteſt, quod vicem reminiſcentiæ ſuppleat. Quamobrem nec reminiſcentia per eminentiam eidem tribui poteſt (§. *cit.*).

Unde cum nec ſenſu proprio, nec per eminentiam eidem

eidem convenire possit *per demonstrata*; quin nullo modo tribui queat dubitari nequit.

Nimirum si quis fingere velit reminiscentiam per eminentiam talem, ea recidit in imaginationem & memoriam eminentialem. Etenim imaginationis per eminentiam talis supplet vicem omnis reproductionis idearum & memoria per eminentiam talis vicem sustinet omnis recognitionis idearum, consequenter quicquid reminiscentiæ per eminentiam tali tribui poterat, in imaginatione ac memoria eminentiali jam continetur. Repugnat reminiscentia simpliciter intellectui divino, propterea quod sine defectu concipi nequit ejus, quod in nobis limitatum est. Monui alias (§. 230. *Psychol. empir.*), reminiscentiam subinde etiam dici recordationem. Quamobrem cum Deo tribuimus recordationem omnium præteritorum (§. 166.); eidem quoque reminiscentia denegari non posse videtur. Enimvero facilis est responsio. Nos in systemate (§. 238. *part. I. Theol. nat.*) vocabulo recordationis quoad Deum proprium tribuimus significatum, qui a significatu reminiscentiæ prorsus diversus est (§. 230. *Psych. empir.*). Et in isto proprio significatu, non vero quatenus recordatio spectari potest tanquam synonymon reminiscentiæ (§. 330. *Log.*), demonstravimus Deum omnium præteritorum recordari: nil igitur obstat, quo minus reminiscentiam ei prorsus repugnare hic demonstremus. Nullam enim hic adesse contradictionem nemo non videt, qui novit, quid sit contradictio (§. 30. *Ontol.*). Ceterum cum reminiscentia Deo nullo tribui possit modo, de eadem nihil diximus in systemate. Quoniam vero præsens institutum postulat, ut differentia omnis inter Deum atque animam nostram intercedens exponatur; de ea hic loci silendum non erat.

§. 172.

Quomodo notio facultatis cognoscitivæ inferioris resultet.

Si actus intellectus divini quoad repræsentationem singularium limitatur; facultas cognoscitiva inferior prodit. Intellectu divino omnia singularia distincte atque simul repræsen-

præsentantur (§. 115.). Quodsi ergo actus hic intellectus divini limitari debet, limitandum est cum objectum, tum modus repræsentandi objectum (§. 826. *Ontol.*). Si objectum limitetur, repræsentatio restringenda ad quædam tantummodo singularia: si vero modus repræsentandi objectum, repræsentatio distincta abire debet partim in confusam, partim in obscuram (§. 31. 32. 38. 39. *Psycholog. empir.*) & simultanea in successivam (§. 569. *Ontol.*). Quare si singularia quædam præsentia ex parte distincte, maxima ex parte confuse ac obscure repræsentari ponantur; sensus prodeunt (§. 67. *Psych. empir.* & §. 125. *ac seqq. Psych. rat.*), utpote vi limitationis pauca admodum objecta simul ac distincte repræsentare valentes (§. 257. *Psych. rat.*). Si eodem modo singularia absentia repræsentari sumamus, & repræsentata præterita recognosci supponamus; imaginatio (§. 92. *Psych. empir.*) ac memoria resultat (§. 175. *Psych. empir.*). Enimvero cum facultas cognoscendi inferior ea dicatur, qua ideas & notiones obscuras atque confusas nobis comparamus (§. 54. *Psych. empir.*), ad eam sensus, imaginatio & memoria referri solent. Patet itaque facultatem cognoscitivam inferiorem prodire, si actus intellectus divini quoad repræsentationem singularium limitetur.

Hinc mirum non est, quod notio intellectus divini contraria ratione prodeat, si facultatem cognoscitivam inferiorem, cum qualis in animabus hominum, tum qualis in animabus brutorum deprehenditur, ab omni prorsus limitatione liberes (§. 121.). Cumque realitates, quæ rebus finitis insunt, non nascantur nisi realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91. 94. *& seqq.*); nec porro mirari debemus, quod actus intellectus divini quoad repræsentationem singularium limitatione nascantur sensus, imaginatio atque memoria animabus hominum & brutorum convenientes.

Quodsi

quodsi originem idearum sensuum, imaginationis atque memoriæ in Deo & ex Deo probe perpendas; plurimum lucis affundetur antea demonstratis de sensu, imaginatione ac memoria Deo nonnisi per eminentiam tribuendis, & clarius intelligetur, cur intellectus in ipso suppleat vicem sensuum, imaginationis ac memoriæ. Si quando eruditi missa vanitate, cui nimium litant, in veritate detecta intelligenda & nondum detecta investiganda industriam suam magis exercituri, quam in censendis iis, quæ non satis intelligunt, aut reprehendendis aliis haud raro se melioribus, mundum intelligibilem propius intuebuntur, & sensibilis ex eo ortum clarius ac distinctius percipient, quam nunc datur; spes superest fore, ut tandem creaturarum ideæ ex Dei attributis tanquam primis possibilibus a priori deducantur & philosophia scientiæ perfectæ formam induat. Non tamen prorsus impossibile est, ut ea, quam in Psychologia rationali & altera hac Theologiæ naturalis parte, orbi affudimus, luce usi scientiæ hujus specimen aliquod in Psychologia edant, ad ulteriora omnino profuturum. Sed sublimior hæc philosophia venturis seculis reservatur.

§. 173.

Per principium contradictionis & rationis sufficientis ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur. Etenim si possibilia primitiva secunda sive a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; essentiæ entium limitatorum (§. 94.) & vi principii rationis sufficientis eorundem attributa una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia illorum a se invicem quoad modificationem (§. 95.), seu ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum & singulorum elementorum rerum materialium resultant (§. 97.). Quodsi porro elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, omnia non modo corpora possibilia, verum etiam omnes mundi possibiles resultant, ac ubi

Principia idearum in intellectu divino.

porro vi ejusdem principii in eadem serie existentibus jungantur animæ, in unaqualibet prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem existere possunt, quoad scilicet ideas (§. 100.). Quoniam itaque realitates, quæ Deo insunt, sunt prima possibilia (§. 87.) & primitiva secunda seu a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.), Deus vero semetipsum & omnia, quæ ipsi insunt, quam distinctissime unico actu cognoscit (§. 89.); per hanc ipsam sui cognitionem vi principii contradictionis & rationis sufficientis ponuntur in intellectu divino ideæ rerum omnium, seu, quod perinde est, per utrumque istud principium ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur.

Unde patet per principium contradictionis & rationis sufficientis explicari omnes ideas, cumque in ideis divinis contineatur, quicquid cognitu possibile, rerum omnium cognitionem a duobus istis principiis pendere. Et hac quidem de causa in philosophia prima duo hæc principia prima cognitionis posuimus tanquam fundamentum, cui notiones transscendentales superstructæ. Patet etiam, cur intellectus naturæ utrumque conveniat, quemadmodum ibidem jam observavimus (§. 27. 74. *Ontol.*), cum ipse intellectus divinus in producendis rerum omnium ideis non aliis utatur principiis, quam contradictionis ac rationis sufficientis. Quodsi quis ex superioribus ad animum revocet, quomodo ope horum principiorum prodeant ideæ rerum in intellectu divino; is genuinum eorundem usum facile perspiciet. Constabit vero simul, quantum a vero absint, qui sibi persuadent, principium contradictionis unicum esse principium generale, & principium rationis sufficientis rejiciunt. Nobis hic potissimum propositum est ostendere, præter hæc principia generalia non requiri alia, sed ea omni cognitioni sufficere: neque enim hoc evidentius patere potest, quam ubi intelligitur, ea ideis omnibus, quæ in intellectu divino insunt, sufficere. Multa hic specialia

anno-

annotari poterant, sed quæ facile animadvertet, qui non modo in ceteris Metaphysicæ partibus, verum etiam in Theologia naturali a nobis demonstrata animo comprehenderit. Sufficit igitur excitasse attentionem, qua opus est, ut animadvertantur.

§. 174.

Per Deum omnia possibilia sunt, nec eo sublato quicquam possibile. Etenim possibilia primitiva prima, quæ nec aliarum combinatione resultant, nec alia se priora supponunt (§. 85.), sunt realitates, quæ Deo insunt (§. 87.); & possibilia primitiva secunda, quæ aliorum quidem combinatione non resultant, alia tamen se priora supponunt (§. 85.), nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.). Non igitur dantur possibilia primitiva prima atque secunda, quam quia Deo hæ insunt realitates, atque hæ ipsæ realitates in se illimitatæ (§. 88.), diverso modo limitari possunt. Jam possibilia primitiva secunda seu a primis orta combinari possunt, quatenus non repugnat plura simul eidem subjecto inesse (§. 28. *Ontol.*), consequenter vi principii contradictionis (§. 29. *Ontol.*). Quamobrem cum possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis facta combinatione essentiæ entium limitatorum resultent (§. 94.), & per essentiam ens possibile sit (§. 153. *Ontol.*); non alia entia limitata possibilia sunt, quam quæ per limitationem realitatum Deo inexistentium resultant, consequenter nullum ens possibile intelligitur, nisi quia Deo hæ insunt realitates. Et quia juxta principium contradictionis facta possibilium primitivorum secundorum combinatione vi principii rationis sufficientis attributa entium limitatorum una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad

Possibilitas rerum omnium a Deo.

modificationem suam ab aliis resultant (§. 95.); attributa quoque rerum & modificationes, earundemque mutuæ dependentiæ a se invicem possibilia non forent, nisi hæ Deo inessent realitates. Denique cum possibilium primitivorum secundorum combinatione juxta principium contradictionis facta nascantur ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum, & singulorum elementorum rerum materialium vi principii rationis sufficientis, & facta ulterius vi hujus posterioris principii combinatione omnium elementorum, omnia non modo corpora possibilia, verum etiam omnes mundi possibiles resultent, immo junctis corporibus in eadem serie existentibus animabus vi ejusdem principii in unaqualibet etiam serie prodeant homines atque bruta, quotquot in eadem naturaliter existere possunt, quoad ideas eorundem (§. 100.); possibilia autem primitiva secunda non sint possibilia, nisi quia Deo hæ insunt realitates *per demonstrata*: evidens est, nihil omnino intelligi possibile, nisi quia Deo insunt hæ realitates consequenter per Deum possibilia sunt omnia. *Quod erat unum.*

Enimvero præter realitates, quæ Deo insunt, non dantur aliæ, quæ non insunt (§. 93.), consequenter cum realitates Deo inexistentes sint illimitatæ (§. 16.), sublato Deo tolluntur omnes realitates illimitatæ, adeoque omnia possibilia prima (§. 88.). Quamobrem cum possibilia primitiva secunda prima supponant, & secundorum combinatione nascantur derivativa & derivativorum combinatione tandem ulteriora (§. 85.); sublato Deo omnia tandem tolluntur possibilia, consequenter nihil amplius possibile. *Quod erat secundum.*

Forsan non deerunt, qui mirabuntur, sublato Deo nihil intelligi possibile, cum tamen in disciplinis ea, quæ de rebus finitis

finitis demonstrantur, non suppositis divinis attributis demonstrentur. Sed hi erunt, qui prima demonstrandi principia non satis perpendunt. Quodsi enim hoc facerent, utique constaret, inesse iis, quæ a posteriori sumuntur, ac ideo tanquam possibilia admittuntur, quia eadem actu dari observamus (170. *Ontol.*). Sane de corpore humano ratiocinaturus sumit, quæ de ejus structura per anatomiam innotescunt. Visionem explicaturus sumit structuram oculi. Et ipse Geometra extensum sumit tanquam possibile, quod corporibus extensionem competere observat. Nunquam igitur analysin notionum perfectam instituimus, sed semper acquiescimus in nonnullis, quæ confuse percepta vi experientiæ tanquam possibilia admittimus. Quodsi vero perfectam analysin instituere daretur, ea semper in attributis divinis tanquam primis possibilibus terminaretur, quorum distincte intellectorum possibilitas pateret per principium contradictionis, quatenus scilicet nullam contradictionem in iis involvi videremus: quemadmodum intelligitur per ea, quæ de possibilitate realitatum in gradu absolute summo supra diximus (§. 12.). Forsan nec deerunt alii, qui existimaturi sunt, haud rectius Atheos erroris sui redargui posse quam per propositionem præsentem. Verum enim vero hi erunt, qui non perpendunt perfectam notionum analysin nondum esse in potestate nostra. Etsi enim semper ostendi possit, sumi quædam tanquam possibilia, quæ nonnisi experientiæ fide admittuntur, adeoque ideo, quod ea esse observamus: cum tamen certum sit, quædam possibilia tanquam prima admittenda esse, nec dari posse progressum in infinitum, quænam sint illa possibilia prima, Atheo difficulter persuaseris, antequam de existentia Dei convictus certam ejus habuerit cognitionem. Immo si vel maxime ipsum conviceris, quæ tanquam prima sumit, non esse prima, sed analysin ulterius continuandam, antequam ad prima perveniatur; quamdiu analysis perfecta in potestate non est, haud facile ipsi persuaseris, prima possibilia, in quibus terminanda analysis, esse attributa divina. Sufficit adeo cognoscere, quod Atheismus in-

ferat ignorantiam prorſus invincibilem primorum poſſibilium, nec ullam inſinuet rationem, cur ea invincibilis eſſe debeat, tenebræ autem protinus evaneſcant, quamprimum cognoveris dari Deum & idearum omnium in intellectu divino originem in anterioribus explicatam perſpexeris. Atheus itaque ſeſe implicat difficultatibus inexplicabilibus, quibus locus non eſt, ubi impiæ hypotheſi valedicit. Deus quæcunque poſſibilia ſunt cognoſcit prorſus a priori, quatenus ſemetipſum cognoſcit, videns omnia ſingularia in ſeipſo (§. 105.) & in his intuens omnia univerſalia (§. 107.). Quamvis adeo perfecta analyſis notionum foret in poteſtate, ea quidem propius ad omniſcientiam divinam accederet, multum tamen adhuc ab ea abeſſet, ut vanus ſit eorum metus, qui verentur, ne, cum in ſcientia continuo ulterius progredi conemur, ambitione vana turgidi non ſine pietatis diſpendio, immo neſcio quo majore periculo, omniſcientiam divinam affectemus.

§. 175.

Idearum divinarum amplitudo.

In ideis divinis omnia poſſibilia continentur. Etenim in ideis divinis realitates, quæ ipſi inſunt, tanquam prima poſſibilia (§. 87.) continentur (§. 92.), cum poſſibilia primitiva ſecunda naſcantur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91.) & horum atque poſſibilium derivativorum combinatione juxta principium contradictionis & rationis ſufficientis ideæ poſſibilium ceterorum reſultent (§. 94. 95. 96. 97. 100.), in ideis divinis continetur, quicquid per Deum poſſibile. Enimvero cum præter realitates, quæ Deo inſunt, non dentur aliæ (§. 93.), conſequenter nec alia prima poſſibilia (§. 87.), poſſibilia vero primitiva ſecunda prima & derivativa ſecunda, vel alia derivativa ſimpliciora ſupponant (§. 85.): nihil poſſibile intelligitur præterquam quod a realitatibus Deo inexiſtentibus oriatur. Nihil adeo poſſibile eſt, quod non in ideis divinis contineatur, conſequenter in iis omnia poſſibilia continentur.

Patet

Patet adeo intellectum divinum esse vastum idearum oceanum, quibus omnia possibilia repræsentantur. Et quia actu intellectus divini limitantur realitates, quæ Deo insunt, & hinc orta possibilia primitiva secunda combinantur, ac hac combinatione resultantia possibilia derivativa combinantur ulterius, donec tandem prodeant omnes rerum series, seu mundi omnes possibiles, quemadmodum ex superioribus liquet; clarissime jam intelligitur, quo sensu intellectus divinus dicatur fons omnium possibilium, & cur rerum possibilitas ab eodem dependere dicatur, ut per naturam intellectus divini tanquam per rationem ultimam intelligatur, cur quid possibile sit.

§. 176.

In ideis divinis veritates omnes singulares & universales continentur. Etenim ideæ divinæ repræsentant entium omnium limitatorum essentias & attributa una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis (§. 95.), omnesque mundos possibiles cum hominibus atque brutis in unoquoque mundo existere valentibus (§. 100.). Per ideas adeo divinas patet, quot entia singularia sint possibilia, quænam singulis competant essentiæ, quænam per essentias eorundem determinentur attributa, quænam modorum possibilitates, & quomodo ipsa entia inter se conjungi debeant, ut quoad modificationem actu a se invicem dependeant, consequenter per eas constat, quænam entibus omnibus in singulari tributi possint prædicata tam absoluta, quam hypothetica, & quomodo per notionem subjecti eadem determinentur. Quoniam itaque veritas in determinabilitate prædicati per notionem subjecti consistit (§. 524. *Log.*); in ideis divinis veritates omnes singulares continentur.

Veritates omnes in ideis divinis continentur.

Enim-

Enimvero universalia constituuntur similitudine partiali individuorum seu singularium, vel minus universalium, seu eo, quo unum individuum alteri individuo & unum minus universale alteri minus universali simile (§. 232. *Ontol.*), ut adeo entibus omnibus singularibus simul sumtis etiam insint omnes veritates universales. Quamobrem cum ideæ divinæ contineant entia omnia singularia, & veritates omnes singulares, quæ ipsis insunt *per demonstrata*; eædem quoque veritates omnes universales continere debent.

In superioribus jam ostendimus, Deum videre omnia singularia in seipso, quæ in mundo quolibet locum habere possunt (§ 105.), idque deduximus ex ideis, quæ dantur in intellectu ipsius. Demonstravimus etiam ipsum omnia universalia intueri in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis omni possibili modo inter se combinatis (§. 107.). Vindicavimus quoque ipsi secundam mentis operationem in gradu absolute summo (§. 131.). Jam veritas inest secundæ mentis operationi, sive judiciis (§. 513. *Log.*) ac propositiones ideo dicuntur veritates, quatenus ipsis inest veritas, singulares nimirum, si subjectum fuerit ens singulare seu individuum; universales autem, si subjectum fuerit ens universale. Quamobrem per superiora jam patere videbatur, Deum veritates omnes singulares & universales cognoscere. Enimvero cum subinde usus sit hujus propositionis, quod in ideis divinis veritates omnes tam universales, quam singulares contineantur; eam disertis verbis enunciari opus erat. Quoniam tamen non minus in systemate, quam in superioribus abunde ea demonstravimus, quæ aperte loquuntur veritatum omnium universalium in singularibus inexistentiam, in hac adstruenda prolixiores esse noluimus. Revocentur in animum, quæ de mundo rationali docuimus in systemate (§. 285. & *seqq. part. I. Theol. nat.*), inprimis demonstratio, qua evincitur eum omnes veritates universales continere (§. 263. *part. I. Theol. nat.*). Repetantur etiam, quæ de cognitione veritatis

tatis Deo asserenda demonstravimus in superioribus (§. 141. & *seqq.*). Ita plurimum lucis affunderur veritati propositionis præsentis.

§. 177.

Veritas omnis a Deo est. Etenim in ideis divinis veritates omnes singulares & universales continentur (§. 176.). Enimvero ideæ divinæ sunt actus intellectus ipsius, quo omnia possibilia singularia & universalia distincte atque simul repræsentantur (§. 115.). Veritates igitur omnes tam universales, quam singulares a Deo sunt, consequenter cum præter eas non fingi possit alia, omnis a Deo veritas est. *Veritas omnis quem habeat autorem.*

Nimirum perfectioni intellectus divini tribuendum non modo, quod judiciis de singularibus & universalibus insit veritas, cum is sit ab omni errore prorsus immunis (§. 136.), nec ejus judicia nisi certa sint (§. 133.), nulla incertitudine in cognitionem divinam cadente (§. 134.); verum etiam quod in ideis divinis omnia possibilia continueantur (§. 175.) ita ut præter ea, quæ ipsis insunt, nihil possibile intelligatur, atque adeo judicia divina ad omnia singularia & universalia extendantur, nec fingi quidem aliquod possit, quod intellectui divino non insit. Omnis adeo veritas, qualiscunque tandem ea sit, originem suam ad Deum refert, & vi ortus divina dici meretur. Ostendimus in systemate (§. 263. *part. I. Theol. nat.*), mundum rationalem omnes veritates universales continere, quemadmodum intelligibilis omnes singulares continet (§. 202. 247. *part. I. Theol. nat.*), quarum aliquas limitato quodam modo nos cognoscimus in sensibili (§. 202. 206. *part. I. Theol. nat.*). Quemadmodum itaque mundus intelligibilis, quoad nos sensibilis, est opus Dei; ita non minus rationalis opus divinum existimari debet. Sive igitur veritates singulares, sive universales mediteris, opus divinum contemplaris & ejus particulam aliquam inspicere tibi datur, quatenus veritatem agnoscis.

§. 178.

Ars inveniendi Deo asserta.

Deo competit ars inveniendi in gradu absolute summo. Vi intellectus divini producuntur ideæ rerum, quibus veritates omnes universales & singulares continentur (§. 176.), supposita realitatum, quæ ipsi insunt, distinctissima ac simultanea cognitione (§. 87. *& seqq.*), adeoque Deus ex iis, quæ ipsi insunt, deducit veritates omnes. Quamobrem cum arte inveniendi ex veritatibus cognitis deriventur aliæ incognitæ, seu quæ ab assumtis seu primo cognitis diversæ sunt (§. 454. *Psych. emp.*); Deo tribui debet ars inveniendi. Enimvero cum ars inveniendi major concipi nequeat, quam qua ex veritatibus omnium primis derivantur ceteræ omnes; veritates autem de Deo, utpote omnium entium primo (§. 33.), omnium primæ sint; Deo utique ars inveniendi in gradu absolute summo competit.

Liberanda est notio artis inveniendi ab omni defectu, quem in nobis involvit, ne quid Deo vel tacite tribuatur, quod repugnat (§. 37.). Dum nos ex veritatibus cognitis alias derivamus a priori, ex definitionibus ac propositionibus jam cognitis ratiocinando colligimus eas (§. 461. *Psych. emp.*), adeoque successivo intellectus actu. Enimvero in Deo nulla datur statuum successio (§. 48.), sed intellectus ejus actus unicus est (§. 114. 120.), nec tertia mentis operatio ipsi tribui potest nisi per eminentiam (§. 131.). Hoc tamen non obstante unicus ille actus nostro concipiendi modo resolvi potest in plures certo ordine a se invicem dependentes, ita ut alius ordine prior sit altero, etsi non tempore, nec sine hoc ordine distincte a nobis intelligi potest, quemadmodum ex iis abunde patet, quæ de intellectu divino hactenus demonstrata sunt. Absit itaque, ut tibi persuadeas, quasi Deo tribuatur cognitio successiva, dum ipsum unum dependenter ab altero cognoscentem nobis repræsentamus. Deinde nos a priori veritatem inventuri, eam, quam quærimus, nondum cognitam ac perspectam habemus, dum eam,

eam, quam sumimus, cognoscimus. Enimvero in Deo, in quem nulla cadit statuum successio (§. 48.), ne fingi quidem potest aliquod tempus, quo veritas quædam nondum fuerit cognita. Quoniam tamen veritatem unam ab alia dependenter cognoscit, aut, si mavis veritatem unam tanquam ab alia dependentem intuetur, quemadmodum modo observavimus; veritatem unam tanquam nondum cognitam spectare licet, dum ea cognoscitur, a qua dependet alia. Intuitus adeo dependentiæ veritatum a se invicem respondet successioni actuum intellectus in cognoscente finito, quibus a cognitione unius devenitur in cognitionem alterius. Unde actus istos successivos per eminentiam continet (§. 845. *Ontol.*), nec a nobis distincte intelligitur, nisi in eos resolvatur (§. 678. *Log.*). Quodsi hæc probe perpendantur, notionem artis inveniendi Deo tribuendæ quin habeamus genuinam haud quaquam dubitari potest.

§. 179.

Ars inveniendi combinatoria est, qua veritates aliarum combinatione eruuntur. *Ars inveniendi combinatoria quid sit.*

Specimen hujus artis est methodus, qua data notione speciei unius formantur notiones specierum aliarum (§. 714. *Log.*), per arbitrariam determinationem (§. 716. *Log.*). Inprimis vero huc spectat ars combinatoria characteristica (§. 297. *Psych. empir.*).

§. 180.

Ars inveniendi divina est ars combinatoria. Etenim veritates omnes continentur in ideis divinis, sive singulares fuerint, sive universales (§. 176.). Enimvero ideæ divinæ producuntur combinatione possibilium primitivorum secundorum & derivativorum (§. 94. & *seqq.*), consequenter veritates a Deo aliarum combinatione quasi eruuntur. Quoniam itaque ars inveniendi combinatoria est, qua veritates aliarum combinatione eruuntur (§. 179.); ars inveniendi divina combinatoria est. *Ars inveniendi divina qualis sit.*

Nemo arrogantiæ temerariæ aut prorsus impiæ tribuat, quod artem inveniendi divinam definire audeamus, quasi abyssum Divinitatis exploraturi. Perpendat enim, quæ a nobis demonstrantur, utrum scilicet sufficienter a nobis fuerit probatum, quod ea Deo conveniant, nec ne, & num ea, quæ de origine idearum divinarum tradidimus, Deum dedeceant, an vero perfectioni summæ intellectus consentiant. Quodsi enim non docemus, nisi quæ perfectioni summæ congrua sunt, & Deo convenire certum est; nemo habet, quod jure reprehendat. Ecquis enim jubet cognitioni Numinis præscribi limites, quam nobis omnium maxime commendatam habere debemus? Ceterum præsens investigatio non curiositatis gratia fit, sed utilitatem certissimam spondet. Etenim cum intellectui animæ limitato modo insint, quæ Deo insunt illimitato; eundem in usu quoque intellectus imitari debet.

§. 181.

Quænam ars inveniendi ad divinam propius accedat.

Quoniam ars characteristica combinatoria signa ad inveniendum utilia combinare, eorundemque combinationem certa lege variare docet, ut sic eruatur veritas (§. 297. *Psych. empir.*), consequenter ars inveniendi combinatoria est (§. 197.); *Ars characteristica combinatoria proxime ad artem inveniendi divinam accedit.*

Non est quod objicias, Deum non combinando signa eruere veritatem, sed ideas rerum in intellectu divino resultare, ac veritates omnes in iis, possibilium ipsorum intuitive cognitorum combinatione (§. 94. & *seqq.*). Etenim cum in nobis cognitio intuitiva arctis comprehendatur limitibus, symbolica opus habemus: unde intuitivæ, quæ Deo est, substituenda a nobis symbolica, ubi eum imitari voluerimus. Ceterum hic intelligitur, si sublimior illa philosophia in potestate foret, qua ideæ rerum etiam a nobis ex ipsis attributis divinis tanquam primis possibilibus deducerentur, tum etiam artis characteristicæ combinatoriæ fore usum maxime præclarum, eamque ipsam magis, quam

quam nunc, in potestate fore. Quodsi quis ea, quæ de arte characteristica & characteristica combinatoria (§. 294. & seqq. Psych. empir.) diximus, cum iis conferre voluerit, quæ de origine idearum in intellectu divino demonstravimus (§. 94. & seqq.), mutuam sibi lucem utraque doctrina affundet.

§. 182.

Principia heuristica divina sunt principium contradictionis & principium rationis sufficientis. Etenim ideæ omnium rerum in Deo ac in iis veritates omnes tam universales, quam singulares (§. 176.) producuntur combinatione possibilium primitivorum & derivativorum per principium contradictionis & principium rationis sufficientis (§. 94. & seqq.). Enimvero artificia heuristica sunt regulæ, quibus inventor aptus efficitur ut per principia ipsi perspecta veritatem incognitam erant (§. 469. Psych. empir.). Patet adeo Deum aliis principiis heuristicis præter principium contradictionis & principium rationis sufficientis non habere opus, consequenter ea esse principia heuristica divina.

Principia heuristica divina.

Dubitari adeo nequit, quin etiam nobis artificiorum heuristicorum loco esse possint principium contradictionis & principium rationis sufficientis: id quod etiam reipsa experiri licet, suoque loco disertius exponetur. Enimvero cur principia ista nobis non sufficiant, haud difficulter intelligitur, ubi superiora ad accuratiorem mentis trutinam appendendo inquirimus in rationem, cur sufficiant Deo. Patebit enim id tribuendum esse summo Dei acumini, quo omnia, quæ diversa in uno insunt, a se invicem distinguit, & omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspicit (§. 10. 11.) ac summæ intellectus perfectioni, quo omnia distincte ac simul sibi repræsentat (§. 115.), citra tertiam mentis operationem nonnisi per eminentiam ipsi tribuendam (§. 131.). Acumine isto & perfectione ista intellectus

cum nos careamus; ex limitatæ facultatis cognoscitivæ usu in veritate nobis latente eruenda artificia alia particularia resultant, quemadmodum suo tempore ex arte inveniendi elucescet. Exempli loco interea esse potest principium reductionis (§. 472. *Psych. empir.*).

§. 183.

Cur Deus totum universum videat in qualibet entis parte.

Deus in unoquolibet, quod est in hoc universo, videt totum universum. Ideæ nostræ sensuales involvunt integrum statum universi, ad quam referuntur (§. 182. *Psych. rat.*), omnes status mundi anteriores (§. 184. *Psych. rat.*) atque futuros (§. 185. *Psych. rat.*). Quodsi ergo distincte videremus omnia, quæ in uno insunt, in unoquolibet, quod est in hoc universo & a nobis sensu percipitur, videremus totum universum. Enimvero Deo competit acumen absolute summum (§. 109.), quo omnia, quæ in uno sunt, a se invicem distinguit (§. 110.), & quod animæ competit, eidem tribuendum in gradu absolute summo (§. 70.). In unoquolibet igitur, quod in hoc universo continetur, totum videt universum.

Quodsi quæsiveris, quomodo idea sensualis unius involvat omnia, quæ pertinent ad hoc universum; animo recolenda est demonstratio, quam dedimus in systemate (§. 161. *part. I. Theol. nat.*). Patebit nimirum in idea sensuali involvi dependentiam sensibilis a ceteris omnibus tam præsentibus, quam præteritis & futurorum a præsentibus, quæ distincte agnita totum universum exhibet. Inest igitur animæ nostræ limitato modo, quod Deo tribuitur absque omni limitatione: id quod origini idearum in intellectu divino ex Deo superius (§. 94. & *seqq.*) explicatæ ad amussim convenit. Hic igitur propositioni præsenti inprimis locus est, ubi differentiam animæ atque Dei intimius inspiciendam sistimus, & Psychologiæ adeo rationali pleniorem lucem affundimus.

CAPUT

CAPUT III.

De Voluntate Dei.

§. 184.

DEO *competit voluntas in gradu absolute summo.* Cum voluntate appetamus bonum distincte cognitum (§. 880. 904. *Psych. empir.*); voluntas quædam realitas est animæ inexistens (§. 5.). Quamobrem cum omnis realitas, quæ animæ inexistit, Deo tribuenda sit in gradu absolute summo (§. 70.); quin ipsi etiam voluntas in gradu absolute summo tribuenda sit dubitari nequit. *Voluntas Deo vindicata.*

Nondum explicamus, quid proprie loquendo sit voluntas Dei; id enim demum fiet in sequentibus. Sufficit tantummodo cognoscere actum voluntatis Deo tribuendum esse, qualis prodit, si ab omni defectu liberemus actum voluntatis nostræ.

§. 185.

Voluntas Dei semper fertur in optimum. Deo competit voluntas in gradu absolute summo (§. 184.), seu, quod idem est, omnium perfectissima est. Quamobrem cum voluntas perfectissima non appetat nisi optimum (§. 650. *Psych. rat.*), voluntas Dei non appetit nisi optimum, seu semper fertur in optimum. *Ejusdem objectum.*

Qui negat, Deum semper velle, quod est optimum, eundem committit errorem, quem committeret negans, eum omnia distincte ac simul cognoscere. Quemadmodum enim defectum intellectus arguit aliqua non cognoscere, vel cognoscere tantummodo confuse, & successive quædam cognoscere; ita defectus voluntatis est velle quod optimum non est: id quod intelligitur ex iis, quæ ad definitionem voluntatis perfectissimæ alias annotavimus (§. 650. *Psychol. rat.*).

rat.). Sane quod nos non semper velimus, quod optimum est, non aliunde provenit, quam quod quid sit optimum non intelligamus, adeoque defectus intellectus in voluntatem redundat, ut & ipsa deficiat. Quoniam itaque defectus omnis a voluntate divina arcendus (§. 37.); dicendum omnino est, quod Deus nunquam velit nisi quod optimum. Vulgo in dubium non vocatur, voluntatem divinam esse optimam, adeoque conceditur, Deum velle, quod optimum est, cum phrasis ista sensum alium habere nequeat; ast ubi ad particularia descenditur, quæ Deus vult, negatur subinde, ea optima esse: sed id sine manifesta contradictione fieri nequit. Alias dubitandi rationes, quas nonnulli afferunt, nunc seponimus, utpote suo loco refellendas. Probe autem notandum est, velle Deum quod est optimum, non quod nobis videtur optimum: fieri enim potest, ut, quod nobis optimum est, non videatur, & quod videtur non sit. Quodsi urgeas falsum esse, quod sumsimus, fore, ut nos semper velimus, quod optimum, si, quid sit optimum, semper certo cognosceremus; in casu particulari, ubi speciem aliquam habet objectio, facile respondetur: quod ut appareat, unicum proposuisse juvat exemplum. Sint duo nummi aurei, qui non differant nisi pondere. Optimus ergo est, qui pondere superat alterum. Quodsi unum eligere, alterum alteri relinqui jubearis; fieri potest ut nummum minoris ponderis tibi habeas, alterum majoris ponderis relinquas alteri. Tendit adeo voluntas in id, quod optimum non est, etsi noris te optimum non velle, consequenter nullus intellectus defectus in voluntatem hic redundare videtur. Enimvero ratio aliqua adesse debet, cur malis nummum majoris ponderis relinquere alteri, quam tibi habere (§. 70. *Ontol.*). Et ob eam melius tibi videtur eligere nummum minoris ponderis, consequenter hoc exemplo minime probatur, te probe conscium velle quod optimum non est. Sane non diffiteberis, te nummum majoris ponderis electurum, nisi ratio ista obstaret. Mirifice autem in praxin influit propositio præsens, quemadmodum in philosophia morali constabit.

§. 186.

§. 186.

Deus est spiritus perfectissimus. Deus intellectu perfectissimo (§. 116.) & voluntate perfectissima gaudet (§. 184.) sed spiritus perfectissimus est, qui intellectu & voluntate gaudet perfectissima (§ 646. *Psych. rat.*). Deus igitur spiritus perfectissimus est. *Spiritualitas Dei.*

Ostenditur etiam hoc modo. Anima nostra spiritus est (§. 645. *Psych. rat.*), nec negare quis ausit spiritualitatem esse quandam animæ realitatem (§. 5.). Quamobrem cum realitas omnis, quæ animæ inest, in gradu absolute summo Deo tribuenda sit (§. 70.); etiam spiritualitas in gradu absolute summo eidem tribuenda, consequenter Deus spiritus perfectissimus est.

Quodsi spiritualitatem Dei superius posteriori modo probare voluissemus, vi definitionis spiritus perfectissimi inde inferre licuisset Deo competere & intellectum perfectissimum, & voluntatem perfectissimam. Istiusmodi demonstratio tyronibus conveniret, in quorum gratiam Theologiæ naturalis compendium concinnari poterat intellectu facillimum, si principia analytica, de quibus in superioribus diximus, rite adhiberentur, & propositiones ceteræ suo quæque loco inde deductis adjungerentur, omissis iis, quæ majus acumen postulant.

§. 187.

Noluntas Deo competit in gradu absolute summo; seu Deus nihil prorsus mali vult. Etenim nos malum distincte cognitum nolumus (§. 881. 907. *Psych. empir.*), cumque nolitio non sit nuda volitionis omissio (§. 884. *Psych. empir.*), sed peculiaris quidam actus animæ, perinde ac volitio (§. 882. *Psych. empir.*), quin sit realitas quædam animæ dubitari haud quaquam potest (§. 5.). Quoniam itaque omnis *Noluntas Dei vindicata.*

omnis realitas, quæ inest animæ, Deo tribui debet in gradu absolute summo (§. 70.), noluntatis vero perfectionis gradus major concipi nequit, quam ubi malum omne nolumus, seu nihil prorsus mali volumus; Deo quoque tribui debet noluntas in gradu absolute summo, nec is quicquam mali velle potest.

Ostenditur etiam posterius hoc modo. Voluntas Dei semper tendit in optimum (§. 185.). Quamobrem cum bonum non sit, quod est malum (§ 554. 565. *Psych. empir.*), adeoque multo minus optimum quod malum est; voluntas quoque Dei nunquam in malum fertur, consequenter fieri non potest, ut Deus unquam malum velit, seu quod perinde est, nihil prorsus mali vult, adeoque ipsi noluntas in gradu absolute summo competit.

> Communiter noluntas a voluntate non distinguitur, sed actus nolitionis ac volitionis simul ad eam refertur: sed alibi jam dedimus rationem, cur aversionem ab appetitione distingui consultum dicimus tanquam diversos actus in anima ad diversas facultates referendos (§. 886. *Psych. empir.*).

§. 188.

Limitum a voluntate divina remotio.

Voluntas divina prorsus illimitata est. Deus enim spiritus perfectissimus est (§. 186.). Sed voluntas spiritus perfectissimi prorsus illimitata est (§. 653. *Psych. rat.*). Voluntas igitur divina prorsus illimitata.

Ostenditur etiam hoc modo. Deo competit voluntas (§. 184.). Enimvero cum nulli prorsus in Deo dentur limites (§. 16.); nec voluntas ejus limites recipere potest ullos, consequenter prorsus illimitata est.

Quodsi magis arrideat demonstratio indirecta, ita eam efferre poteris. Ponamus, si fieri potest, voluntatem divi-

divinam esse limitatam. Deus igitur limitatus est quoad voluntatem, consequenter non prorsus illimitatus est: quod cum sit absurdum (§. 16.), voluntas ejus illimitata sit nenecesse est.

Quodsi in Psychologia rationali nondum ex eo demonstratum esset, voluntatem spiritus perfectissimi esse illimitatam, quod non feratur nisi in optimum; demonstrationem ibi datam huc apponere licuisset.

§. 189.

Fieri non potest, ut Deus bonum apparens præferat bono vero, vel bonum minus majori. Ponamus enim, si fieri potest, Deum præferre bonum apparens vero, vel minus bonum majori. Quoniam bonum apparens tale non est, sed saltem videtur, adeoque multo minus optimum est (§. 557. *Psychol. empir.*), & bonum minus, quod se majus admittit, optimum non est, cum optimum sit, quo majus dari repugnat; voluntas Dei non feretur in optimum: quod cum sit absurdum (§. 185.), fieri non potest, ut Deus bonum apparens præferat vero, nec ut minus præferat majori.

Deum bonum apparens non præferre vero, nec minus majori.

Ponamus voluntatem divinam generaliter quidem determinatam esse ad optimum, quemadmodum humana ad bonum (§. 521. *Psych. rat.*); hoc tamen non obstante bonum apparens præferre vero & minus majori. Quoniam ratio aliqua adesse debet, cur id fiat (§. 70. *Ontol.*); aliam esse non posse per se patet, quam ut apparens videatur bonum, idque in casu dato maximum, adeoque optimum, & bonum minus itidem videatur optimum: quod cum concipi non possit sine aliquo cognitionis defectu, admittenda erit in Deo volitio defectum quendam involvens. Enimvero Deo tribui nequit, quod ullo modo defectum

 aliquem

aliquem involvit (§. 37.). Ergo nec tribui poteſt electio apparentis boni præ vero & minoris boni præ optimo, conſequenter fieri non poteſt, ut Deus bonum apparens præferat vero vel minus bonum optimo.

Qui, ubi in genere de voluntate Dei loquuntur, eam optimam vocant, & optimam Numinis voluntatem tanquam motivum fiduciæ erga Deum & acquieſcentiæ in voluntate ipſius commendant, in caſibus tamen particularibus negant optimum eſſe, quod a Deo electum concedunt; voluntatem divinam tanquam per eſſentiam ſuam ad optimum determinatam ſupponunt, ſed hoc non obſtante ob libertatem, qua gaudet, præferre bonum minus majori. Ut igitur intelligeretur, hanc opinionem cum ſumma Dei perfectione conſiſtere minime poſſe; demonſtrationem poſteriorem priori jungendam eſſe duximus. Deum non præferre bonum apparens vero, facile admittunt omnes, quod manifeſtum hoc redarguat defectum ſive in intellectu, ſiquidem naturam voluntatis ſatis perſpectam habent, ſive in voluntate, quam hoc pacto per eſſentiam ad malum determinatam eſſe debere ſaltem particulariter perſpiciunt. Enimvero non minus eandem rationem adeſſe debere vident acutiores, ubi admiſeris, Deum præferre bonum minus majori. Aut enim in intellectu ponendus erit aliquis defectus, ut ſcilicet Deus bonum minus habeat pro eo, quo majus non detur, aut in voluntate, quæ tanquam ab intellectu independens ſpectatur, defectus aliquis admittendus. Quodſi hunc defectum voluntatis diſtincte reſolvere vellemus in ſua principia, in defectum intellectus tandem & ipſe recideret. Sed tantis ambagibus in re ſatis manifeſta, ſi notionibus confuſis valedixeris, opus non eſt. Nemo non perfectiorem cenſeret voluntatem hominis, ſi ſemper eligeret, quod optimum eſt, nec adeo faceret, niſi quod optimum. Immo cui virtus infucata curæ cordique eſt, is nil magis in votis habet, quam ut ipſi daretur ſemper facere quod optimum. Quamobrem cum Deo perfectionem abſolute ſummam denegare minime poſſimus (§. 15.), nec eam ipſi quiſquam denegare auſit,

aufit, qui verum Deum se agnoscere profitetur; mirum profecto videri poterat, cur voluntatis divinæ tendentiam in id, quod optimum est, in dubium revocare quidam audeant, nisi abunde constaret, quanta sit præjudiciorum vis in illorum animis, qui veritatum nexum distincte expendere minime norunt.

§. 190.

Deus omnia vult simul, unico voluntatis actu. Etenim in Deo nulla datur statuum successio (§. 48.). Quamobrem nec fieri potest, ut successio quædam locum habeat in volitionibus ipsius. Vult igitur omnia simul, seu unico voluntatis actu. *Quod Deus omnia velit simul.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam quæ animæ insunt per modum facultatis, ea Deo tribui non possunt nisi per modum actus (§. 78.), voluntas quoque, quæ homini inest, per modum facultatis (§. 882. *Psychol. empir.*), nonnisi per modum actus tribui potest. Quamobrem quæ ut Deus velit fieri potest, actu vult, consequenter simul omnia vult, seu unico voluntatis actu.

In systemate jam ostendimus (§. 355. *& not. ej.*), unicitatem actus voluntatis pendere ab unicitate actus intellectus: alias eidem demonstrationi hic etiam esset locus. Addimus tantummodo, quod, quoniam nos non omnia simul volumus, quæ per omnem vitam successive nos velle contingit, propterea quod non omnia prævidemus, de quibus nobis statuendum est per omnem vitam, successio actuum volendi seu volitionum (§. 882. *Psychol. empir.*) involvat defectum intellectus. Quamobrem cum per principia Theologiæ naturalis heuristica Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); nec successiva volitio eidem tribui potest. Tribuendus igitur nonnisi unicus voluntatis actus.

§. 191.

Voluntas Dei aeterna.

Deus omnia vult ab æterno, non demum quid in tempore. Ponamus enim Deum non omnia velle ab æterno, sed quædam demum in tempore. Non igitur omnia vult simul: quod cum sit absurdum (§. 190.), necesse est ipsum omnia, quæ vult, velle ab æterno, nil demum in tempore.

Aliter idem ostendimus in systemate ex eo, quod Deus omnia cognoscat ab æterno (§. 319. *part. I. Theol. nat.*).

§. 192.

Qualis spiritus sit Deus.

Deus est spiritus necessarius. Deus enim spiritus est (§. 186.) atque necessario existit (§. 21.). Enimvero spiritus necessarius est, qui necessario existit (§. 662. *Psych. rat.*). Ergo Deus spiritus necessarius est.

Atque adeo patet, notionem spiritus necessarii esse realem.

§. 193.

Motivum voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis divinæ est repræsentatio optimi. Etenim voluntas Dei fertur in optimum (§. 185.). Quamobrem ex eo, quod quid sit optimum, intelligitur, cur Deus id velit, consequenter cum ratio sufficiens sit id, per quod intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56. *Ontol.*), repræsentatio optimi est ratio sufficiens, cur Deus quid velit. Enimvero ratio sufficiens actuum volitionis est motivum (§ 887. *Psych. empir.*). Motivum adeo voluntatis divinæ est repræsentatio optimi.

Qui negant, Deum velle quod est optimum, motivum voluntatis divinæ non agnoscunt nisi repræsentationem boni. Quamobrem cum in nobis repræsentatio boni distincta sit motivum volitionis (§. 890. *Psych. empir.*), gradu perfectionis voluntas divina quoad voluntatem non differet a voluntate

tate nostra, nisi quatenus tanquam spiritus infinitus omnia vult simul. Requirit tamen summa Dei perfectio, ut etiam voluntati insit aliqua perfectio, quæ in humanam minime cadit. Voluntates diversorum subjectorum differre nequeunt nisi per motiva, per quæ actus volitionis determinatur. Atque adeo motiva Dei differre debent a motivis humanis vel aliorum spirituum finitorum. Alia vero differentia tum locum non habet, nisi quod motivum sit optimi repræsentatio, quod in nobis & aliis spiritibus finitis est repræsentatio boni, propterea quod ob intellectus imperfectionem quid sit optimum non agnoscitur.

§. 194.

Motivum noluntatis divinæ est repræsentatio mali. Etenim Deus malum omne non vult (§. 187.). Quamobrem ex eo, quod quid sit malum, intelligitur, cur Deus id nolit. Quoniam itaque ratio sufficiens noluntatis est, per quod intelligitur, cur Deus quid nolit (§. 56. *Ontol.*); repræsentatio mali ratio sufficiens est noluntatis divinæ, aut si mavis nolitionis divinæ. Et quia ratio sufficiens nolitionis est motivum hujus actus (§. 887. *Psych. empir.*), repræsentatio mali est motivum noluntatis divinæ. *Motivum noluntatis divinæ.*

Repræsentatio mali est etiam in nobis motivum nolitionis (§. 890. *Psych. empir.*), atque adeo quoad gradum perfectionis nulla differentia intercedere videtur inter noluntatem humanam atque divinam. Enimvero notandum est, noluntatem divinam extendi ad omne malum, ita ut repugnet Deum unquam velle quid mali, cum ex adverso haud raro contingat nos velle malum sub ratione boni, consequenter id non nolle: Ast aliter sese res habet in voluntate, quæ non ad omne bonum extenditur, cum alias, quicquid bonum est existere etiam deberet. Quemadmodum autem perfectio voluntatis est velle optimum seu bonum maximum; ita ex adverso perfectio noluntatis est nolle malum vel minimum. Actus nolitionis repugnare nequit actui volitionis.

Ceterum

Ceterum patet etiam in Deo, quod de homine demonstravimus (§. 884. *Psych. empir.*), nolitionem non esse nudam volitionis omissionem. Etenim Deus actu positivo non vult malum, cujuscunque tandem fuerit gradus; vult quod est optimum; omittit actum volitionis boni, quod sub optimo tanquam minus sub majori continetur. Differentiam hanc notasse proderit in sequentibus.

§. 195.

Cur Deus omnia nolit simul.

Deus non vult seu aversatur omnia simul, quæ aversatur. Etenim si Deus non omnia simul aversaretur, quæ aversatur, sed successive demum id fieret; daretur utique in eodem statuum successio (§. 705. *Ontol.*). Enimvero in ipso nulla statuum successio locum habet (§. 48.). Necesse igitur est, ut omnia nolit seu aversetur simul, quæ non vult, seu aversatur.

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam repræsentatio mali est motivum noluntatis divinæ (§. 194.), adeoque nolitionis ratio sufficiens (§. 887. *Psychol. empir.*), posita vero ratione sufficiente nolitionis, ipsa etiam ponatur nolitio (§. 118. *Ontol.*); necesse est Deum nolle malum, quam primum id sibi repræsentat. Enimvero intellectus divinus omnia possibilia singularia & universalia, adeoque etiam malum omne, sibi simul repræsentat (§. 115.). Necesse igitur est, ut etiam omne malum simul seu unico noluntatis actu nolit sive aversetur.

Nimirum successiva mali nolitio supponit defectum cognitionis mali, scilicet quod non simul cognoscatur, atque adeo intellectus defectus in noluntatem redundat. Quamobrem cum Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); nec successiva mali cognitio in eadem locum habere potest.

§. 196.

§. 196.

Deus malum omne non vult seu aversatur ab æterno, nihil demum in tempore. Etenim si fieri potest, ponamus Deum aliquid mali non aversari ab æterno, sed demum in tempore. Una ergo nolitio præcedit alteram, altera alteram sequitur, consequenter Deus non aversatur omnia simul. Quod cum sit absurdum (§. 195.), fieri haud quaquam potest, ut Deus demum in tempore quid aversetur, quod non aversatus fuerit ab æterno, adeoque necesse est ipsum malum omne ab æterno aversari. *Cur Deus omne malum nolit ab aterno.*

Propositio hæc influit in praxin, quemadmodum suo loco suoque tempore constabit. Quamobrem ejus disertam hic fieri mentionem consultum duximus.

§. 197.

Deo non convenit appetitus sensitivus, ne quidem per eminentiam. Etenim appetitus sensitivus ex confusa boni idea oritur (§. 580. *Psych. empir.*), atque adeo cognitionis quendam defectum involvit (§. 39. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deo tribui nequeat, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37.); appetitus sensitivus Deo convenire nequit. *Quod erat unum.* *Appetitus sensitivus cur Deo non conveniat.*

Enimvero quamprimum repræsentatio boni confusa in distinctam abit, appetitus sensitivus degenerat in rationalem sive voluntatem, etiam in nobis (§. 880. *Psychol. empir.*). Quamobrem in Deo, cui competit voluntas perfectissima (§. 184.), nil præterea requiritur, quod vicem appetitus sensitivi suppleat. Cum itaque rei per eminentiam tribui nequeat, quod cum propie loquendo non insit, sui tamen loco non supponit aliud vicem ejus supplens (§. 845. *Ontol.*); appetitus sensitivus ne per eminentiam quidem Deo tribui potest. *Quod erat alterum.*

Qui sufficiente ad singula attentione non utuntur, forsan mirabuntur, cur Deo per eminentiam tribuantur sensus (§. 158) atque imaginatio (§. 167), non vero per eminentiam tribuatur appetitus sensitivus, cum sensus & imaginatio a confusione in percipiendo liberati reducantur ad intellectum (§. 121.), perinde ac appetitus sensitivus in rationalem seu voluntatem degenerat, si repræsentatio boni ex confusa redditur distincta. Utrobique autem longe dispar ratio est. Etenim appetitus sensitivus & voluntas nullam supponunt differentiam intrinsecam in objecto, qualem supponunt sensus & imaginatio, cum constet sensum supponere rei repræsentandæ præsentiam, imaginationem vero ejus absentiam, ac inprimis vel præteritionem, vel futuritionem. Jam solus intellectus divinus non sufficit ad dignoscenda præsentia, quod distincte repræsentet, quæ vi sensus atque imaginationis repræsentantur confuse; sed præterea aliquid in eo supponendum, quod ad ea a se invicem separanda sufficit. Atque adeo in Deo quid inexistit, quod sensuum & imaginationis vicem supplet, consequenter & sensus, & imaginatio eidem per eminentiam tribui debent. Intellectus nimirum divinus ubi distincte repræsentat omnia, ea tantummodo exhibet tanquam possibilia: quæ cum Deus appercipit, eorum sibi tanquam nude possibilium tantummodo conscius est. Sensu autem per eminentiam tali præsentia tanquam præsentia & imaginatione per eminentiam tali præterita tanquam præterita & adhuc futura tanquam adhuc futura cognoscit. Probe hæc perpendi velim, ut acumen perficiatur ad distinguendum ea, quæ Deo per eminentiam tribui possunt, a ceteris, quæ nullo modo eidem conveniunt.

§. 198.

Deo cur convenire nequeat aversatio sensitiva.

Aversatio sensitiva Deo non convenit, ne per eminentiam quidem. Etenim aversatio sensitiva ex confusa mali idea oritur (§. 582. *Psychol. empir.*), atque adeo cognitionis quendam defectum involvit (§. 39. *Psychol. empir.*). Tribui

Tribui autem Deo nequit, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37.). Quare aversatio sensitiva eidem minime convenit. *Quod erat unum.*

Enimvero quamprimum mali repræsentatio confusa in distinctam abit, aversatio sensitiva degenerat in rationalem, sive noluntatem etiam in nobis (§. 882.) *Psychol. empir.*). Quamobrem in Deo, cui noluntas in gradu absolute summo competit (§. 187.), nil præterea requiritur, quod vicem aversationis sensitivæ suppleat. Aversatio igitur sensitiva eidem ne quidem per eminentiam tribui potest (§. 845. *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Equidem demonstratio propositionis præsentis parum differt a præcedente, ut adeo utraque in eandem compingi haud difficulter potuisset: quoniam tamen facilius vis utriusque percipitur, præsertim ubi attentioni acumen jungere nondum didiceris, a se invicem separanda esse duximus, quæ conjuncta non uni difficultatem facesserent.

§. 199.

Intuitiva perfectionis omnis cognitio Deo asserta.

Deus omnem perfectionem possibilem continuo intuetur. Deus enim ens perfectissimum est (§. 14.), summæque sui perfectionis sibi conscius (§. 86.). Videt etiam in seipso omnia singularia, quæ in qualibet rerum serie locum habere possunt (§. 105.) & omnia universalia in singularibus intuetur (§. 107.), nec præter ea, quæ per ipsum possibilia sunt, datur quicquam aliud, quod sit possibile (§. 174.), ita ut in ideis ipsius omnia possibilia (§. 175.) ac veritates omnes tam singulares, quam universales contineantur (§. 176.). Quoniam itaque omnia singularia (§. 81.) & universalia distinctissime sibi repræsentat (§. 106.) atque simul (§. 79. 106.), immutabili intellectus actu (§. 17); nihil enti vel singulari, vel universali inesse potest, quod

non constanter intueatur Deus, dum semetipsum intuetur. Necesse igitur est, ut non minus omnem perfectionem, quæ entibus limitatis inest, quam propriam continuo intueatur, consequenter perfectionem omnem possibilem continuo intuetur.

Quicquid adeo perfectionis possibile est, cum Deus continuo intueatur; major intuitus perfectionis concipi nequit, quam qui in Deo datur: id, quod etiam vi principii heuristici inferri poterat (§. 70.).

§. 200.

Summa voluptas Deo vindicata.

Deo competit voluptas in gradu absolute summo, eaque prorsus immutabilis. Nobis competere voluptatem in nobismetipsis experimur (§. 512. *Psych. empir.*), non apparentem tantummodo, sed veram etiam (§. 514. *Psych. empir.*), nec dubitaverit quisquam, eam in realitatum numero esse, quæ animæ nostræ insunt (§. 5.). Quoniam itaque realitas omnis, quæ animæ nostræ inest, in gradu absolute summo Deo tribuenda venit (§. 70.); voluptas etiam in gradu absolute summo eidem tribui debet. *Quod erat primum.*

Est vero Deus prorsus immutabilis (§. 17.). Quamobrem ipsius etiam voluptas immutabilis esse debet. *Quod erat secundum.*

Primum etiam ostenditur hoc modo. Deus omnem perfectionem possibilem intuetur (§. 199). Quamobrem cum intuitus perfectionis sit voluptas (§. 511. *Psych. emp.*), adeoque major concipi nequeat, nisi ubi intuitus ad omnem perfectionem possibilem extenditur (§. 516. *Psych empir.*); quin Deo in gradu absoluto summo competat voluptas dubitandum non est.

Secun-

Secundum probari etiam potest hoc modo. Quoniam perfectionis intuitus voluptas est (§. 511. *Psych. empir.*), tamdiu ea durat, quamdiu perfectionis durat intuitus. Enimvero Deus perfectionem omnem possibilem continuo intuetur (§. 199.). Voluptas igitur, quæ ipsi summa est *per demonstrata*, continuo eidem competere debet. Est igitur ea prorsus immutabilis (§. 291. *Ontol.*).

Quæ de summa Dei voluptate annotavimus in systemate (§. 1084. *part. I. Theol. nat.*), ea hic repetenda sunt, ne Deo quid tribuamus, quod defectum quendam involvit, adeoque ipsi tribui nequit (§. 37.).

§. 201.

Qualis sit voluptas Dei.

Voluptas Dei vera est, non apparens. Deum omnem perfectionem possibilem intuetur (§. 199.) & judicium ejus de perfectione sui ipsius ac rerum ceterarum perfectione ab omni errore immune est (§. 136.). Voluptas igitur, quæ ipsi competit, ex vera perfectione oritur (§. 51. *Psych. empir.*). Quoniam itaque voluptas vera est, quæ ex vera oritur perfectione; apparens, quæ oritur ex apparente (§. 514. *Psych. empir.*): voluptatem Dei veram esse, non apparentem constat.

Homines vulgo voluptatibus apparentibus inhiant, veram negligunt, vel prorsus contemnunt. Quamobrem nosse juvat, quænam sit voluptas divina, ut de vero pretio tanto rectius statuamus.

§. 202.

Constantia voluptatis divinæ.

Voluptas Dei constans est cum in se spectata, tum respectu Dei. Voluptas enim divina vera est (§. 201.). Enimvero vera voluptas constans est cum in se spectata, tum respectu subjecti, a quo percipitur (§. 515. *Psych. emp.*). Dei igitur voluptas constans est cum in se spectata, tum respectu Dei.

Superius jam ostendimus, voluptatem divinam esse immutabilem ex parte Dei, ita ut fieri nullo modo possit, ut Deo non insit (§. §. 200.). Enimvero ex constantia voluptatis divinæ in se spectatæ etiam patet, eam in se esse immutabilem.

§. 203.

Quod Deus sibimetipsi placeat.

Deus sibimetipsi maxime placet, nec aliud quid placere magis potest. Etenim Deus absolute perfectissimus est, ita ut quid ipso perfectius possibile non sit (§. 14.). Quamobrem cum summæ suæ perfectionis sit sibimetipse conscius (§. 86.), intuitus autem perfectionis voluptas sit (§. 511. *Psych. empir.*), tanto quidem major, quanto major perfectio est (§. 516. *Psych. empir.*); quin Deus summam ex seipso percipiat voluptatem, nec quicquam detur, ex quo majorem percipere queat, dubitari nequit. Enimvero id nobis placet, ex quo voluptatem percipimus (§. 542. *Psych. empir.*). Deus igitur sibimetipsi maxime placet, nec aliud quid placere magis potest.

Absit ut quis sibi persuadeat, hoc arguere imperfectionem in Deo, quod sibi omnium maxime placeat. Fallit enim in ipso homine, quod placere sibi vitium sit, si veræ perfectionis sibi conscius fuerit: sed quod placere sibi vitio vertatur, aliunde est, si quid nempe vitii adjunctum habet, quemadmodum suo loco in philosophia morali ostensuri sumus.

§. 204.

Cur non detur ens aliud, quod nobis magis placere possit quam Deus.

Non datur ens aliud, quod magis placere possit, quam Deus. Etenim Deus absolute perfectissimus est, ita ut possibile non sit ens aliud ipso perfectius (§. 14.). Quoniam itaque intuitus perfectionis voluptas est (§. 511. *Psych. empir.*), eaque tanto major, quo major fuerit perfectio (§. 516. *Psychol. empir.*); præter Deum non datur ens

ens aliud, ex quo major percipi possit voluptas, quam ex Deo. Quare cum id placeat, ex quo voluptas percipitur (§. 542. *Psychol. empir.*); non datur ens aliud, quod magis placere possit quam Deus.

Loquimur de eo, quod possibile, non quod fieri solet. Quod enim hominibus magis placeant alia, quam Deus, non inde est, quod alia sint talia, quæ placere magis possint; sed quod summam Dei perfectionem non cognoscant, nec de ea fuerint convicti.

§. 205.

In Deum nulla cadit molestia sive tædium nullum. Etenim Deus summe perfectus est (§. 14.), nec quicquam ipsi inest, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37.). Quoniam igitur Deus semetipsum & omnia, quæ ipsi insunt, quam distinctissime (§ 89.) & intuitive cognoscit (§. 104.); seipsum intuens nullam prorsus intuetur imperfectionem. Quamobrem cum intuitus imperfectionis tædium sit sive molestia (§. 518. *Psychol. empir.*); Deus nullam prorsus molestiam seu tædium nullum percipit, dum seipsum intuetur. *Cur Deus tædii seu molestia expers.*

Equidem cum porro Deus omnia singularia, quæ in quacunque serie rerum locum habere possunt, in seipso videat (§. 105.) & omnia universalia quam distinctissime atque simul (§. 106.) ac intuitive cognoscat (§. 104.); quin omnem imperfectionem, quæ rebus a se diversis inesse potest, intueatur in dubium revocari nequit. Etsi vero ex intuitu imperfectionis tædium sive molestia sit (§. 518. *Psych. empir.*), quoniam tamen Deo voluptas absolute summa immutabiliter (§. 200.) ac constanter inest (§. 202.), voluptas summa obstat, quo minus imperfectionem rerum aliarum ad summam suam perfectionem referenti tædium inesse queat (§. 28. *Ontol*). Deus itaque tædium

dium seu molestiam ex imperfectione, quam in rebus a se diversis intuetur, percipere non potest.

Quoniam itaque nec seipsum, nec res ceteras a se diversas intuens tædio quodam, seu molestia afficitur; in ipsum nullam prorsus molestiam, seu tædium nullum cadere liquet.

Etsi posito intuitu imperfectionis etiam alienæ ponatur tædium aliquod sive molestia (§. 519. *Psych. empir.*), id tamen fieri non debere intelligitur, ubi aliquid obstat in contrarium, quo minus id fiat. In genere nimirum verum est posita ratione sufficiente poni id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*), nisi ponatur ratio sufficiens in contrarium, cur hoc non ponatur. Hinc & in mundo materiali causa non producit effectum, si qua alia ponatur in contrarium, quæ obstat, quo minus effectus sequatur. Jam in Deo obstat summa voluptas, quam ex seipso percipit, quo minus tædium aliquod percipiat, seu molestiam quandam sentiat ex imperfectione aliena. Non igitur ullum percipit. Simile quid deprehendimus in nobismetipsis: experimur enim nos voluptate perfundi, nullo autem tædio angi, ubi imperfectionem contrariam ei, quæ nobis inest, perfectioni intuemur, quatenus nec ab hac avertimus animum. Etsi enim minus acuti non semper distinguunt, quæ in ideis confusis insunt, in evolutione confusarum tamen versati facile ostendunt, quidnam subsit in casu particulari rationis, cur imperfectionem alienam intuentes nunc tædio, nunc voluptate afficiamur, etsi indifferente alias erga eum simus animo, cujus intuemur imperfectionem. Ceterum hæc propositio probe notanda venit, ne Deo per eminentiam affectus tribuentes quicquam tribuamus, quod defectum aliquem involvit, adeoque ipsi repugnat.

§. 206.

Quo sensu Deo tædium tribuatur.

Deo tædium sive molestia (animi scilicet) tribui nequit, nisi quatenus absentia voluntatis connotat actum nolitionis sive aversationis. Etenim proprie loquendo nullum in Deum cadit

cadit tædium (205.). Et quoniam voluptas ex intuitu perfectionis (§. 511. *Psychol. empir.*), tædium ex intuitu imperfectionis est (§. 518. *Psych. empir.*), Dei autem de perfectione ac imperfectione rerum judicia errori nulli obnoxia (§. 136.), atque certa sunt (§. 133.); dum imperfectionem rerum intuetur, omnis abest voluptas, & quoniam malum omne actu positivo non vult, seu aversatur (§. 187.), motivo noluntatis existente mali repræsentatione (§. 194.), malum vero in se est aliquod, quatenus quædam ipsi imperfectio inhæret (§. 371. *part. I. Theol. nat.*); cum intuitu mali, adeoque absentia voluptatis *per demonstrata*, connectitur actus nolitionis seu aversionis. Quamobrem si absentiam voluptatis, quatenus connotat nolitionis seu aversionis actum, quoad Deum tædium appellare volueris; hoc sensu eidem tribui tædium poterit. Patet igitur, Deo tribui non posse tædium sive molestiam, quæ animi dicitur, nisi quatenus voluptatis absentia actum nolitionis vel aversionis connotat.

S. S. subinde Deo tribuit, quæ in nobis sine animi molestia concipi nequeunt, quemadmodum ex doctrina affectuum Deo per eminentiam tribuendorum mox dilucidius constabit. Enimvero cum id fiat eo in casu, quo homines ex eo voluptatem percipiunt, ex quo tædium percipere debebant, Deusque idem aversetur; tædium eidem tribuit, ut nos convincat, abesse in Deo voluptatem, quam nos percipimus, ipsumque idem aversari, consequenter eidem non tribuitur, nisi quatenus voluptatis absentia connotat actum nolitionis seu aversionis.

§. 207.

Nihil Deo placere potest, nisi quatenus perfectum est, quatenus vero imperfectum est, placere nequit. Cum enim voluptas sit ex intuitu perfectionis (§. 511. *Psych. empir.*), ac *Quatenus Deo quid placeat ab ipso diversum.*

ac Dei de rerum perfectione judicia certa sunt (§. 133.); quatenus quid perfectum est, ex eo Deus voluptatem percipit. Quamobrem cum id placeat, ex quo voluptas percipitur (§. 542. *Psych. empir.*); Deo nil placere potest, nisi quatenus perfectum est. *Quod erat unum.*

Enimvero cum ex intuitu imperfectionis sit tædium (§. 518. *Psychol. empir.*), tædium vero Deo tribui nequeat, nisi quatenus absentia voluptatis actum aversionis connotat (§. 206.); si Deus, cujus judicia de rerum imperfectione certa sunt (§. 133.), intuetur, quod imperfectum est, nullam inde voluptatem percipere valet. Quoniam itaque placere nequit id, ex quo voluptas nulla percipitur (§. 542. *Psychol. empir.*); nec fieri potest, ut Deo quid placeat, quatenus imperfectum est. *Quod erat alterum.*

Propositio præsens etiam de nobis valeret, siquidem nostra de rerum perfectione & imperfectione judicia quemadmodum Dei semper forent certa, sicuti ex ipsa notione ejus, quod placet, facile perspicitur. Enimvero cum haud raro contingat, homines sibi tanquam perfectum repræsentare, quod imperfectum est; quod imperfectum est, placet, non qua tale, sed quatenus perfectum apparet. Imperfectum id est, quod placere per naturam rerum minime potest, nisi per errorem.

§. 208.

Quid Deo displiceat.

Deo displicet id, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu aversatur. Displicet nimirum nobis id, ex quo tædium percipitur (§. 542. *Psych. empir.*). Enimvero Deo tædium tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis seu aversionis (§. 206.). Deo igitur displicet, quod non modo tale est, ut ex eo volupta-

voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, sed quod aversatur.

§. 209.

Notio voluntatis divinæ quomodo prodeat.

Si voluntas humana, vel appetitus sensitivus tam hominum, quam brutorum ab omni limitatione liberetur; voluntatis divinæ notio prodit. Quoniam appetitus sensitivus est inclinatio animæ ad objectum pro ratione boni sive veri, sive apparentis in eodem confuse percepti (§. 580. *Psych. empir.*), & appetitus rationalis ejusdem inclinatio ad objectum pro ratione boni, quod in eo inesse distincte cognoscimus, vel nobis cognoscere videmur (§. 880. *Psych. empir.*); appetitus tam sensitivus, quam rationalis, sive voluntas aliter limitari nequit, quam quatenus ob limitationes facultatis cognoscitivæ, tam inferioris, quam superioris contingit, bonum a nobis non rite repræsentari, adeoque appetitum ferri in bonum apparens, vel in bonum minus. Quamobrem si appetitus tam sensitivus, quam rationalis a limitatione omni liberetur; nunquam feretur in apparens, vel minus bonum, sed semper in id, quod verum ac optimum est. Quoniam itaque voluntas Dei semper fertur in optimum (§. 185.); notio ejus utique prodit, si appetitum sensitivum tam hominum, quam brutorum, atque rationalem, vel voluntatem hominum ab omni prorsus limitatione liberes.

Ex iis, quæ in superioribus de origine idearum in Deo demonstravimus (§. 91.), patet, realitates, quæ animabus nostris atque animabus brutorum insunt, nasci limitatione earum, quæ insunt Deo. Unde facile intelligitur, in intellectu divino ab æterno enatam fuisse ideam voluntatis humanæ, atque appetitus sensitivi tam animabus hominum, quam brutorum inexistentis limitatione voluntatis divinæ. Non igitur mirum videri debet, quod via retrograda nos ad no-

tionem voluntatis divinæ perveniamus, si voluntatem nostram vel etiam appetitum sensitivum tam nostrum, quam brutorum ab omni limitatione liberemus.

§. 210.

Notio noluntatis divinæ quomodo prodeat.

Notio noluntatis divinæ prodit, si noluntas humana, vel aversatio sensitiva, tam hominum, quam brutorum, ab omni limitatione liberetur. Quoniam aversatio sensitiva est reclinatio animæ ab objecto, pro ratione mali sive veri, sive apparentis in eodem confuse percepti (§. 582. *Psychol. empir.*), aversatio autem rationalis ejusdem reclinatio ab objecto pro ratione mali, quod in eo distincte cognoscere nobis videmur (§. 881. *Psychol. empir.*); aversatio tam sensitiva, quam rationalis aliter limitari nequit, quam quatenus ob limitationem facultatis cognoscitivæ tam inferioris, quam superioris contingit bonum apparere malum, ut malum non agnoscatur tale, consequenter nos aversari bonum, vel malum non aversari. Quamobrem si aversatio tam sensitiva, quam rationalis a limitatione omni liberetur, ens eadem instructum omne aversabitur malum, quantulumcunque ipsum tandem sit. Quoniam itaque Deus malum omne aversatur (§. 196.); notio noluntatis divinæ prodit, si noluntas humana, vel aversatio sensitiva sive hominum, sive brutorum ab omni limitatione liberetur.

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, de præsente etiam intelligenda.

§. 211.

Limitatio appetitus unde pendeat & quando voluntas illimitata.

Limitatio appetitus a limitatione facultatis cognoscitivæ pendet, &, si intellectus illimitatus fuerit, voluntas etiam illimitata. Patet ex demonstratione propositionis, qua notionem voluntatis divinæ investigare docuimus (§. 209.), appetitum non limitari, quam quatenus fieri potest,

poteſt, ut feratur in bonum apparens vel bonum minus. Enimvero cum bonum apparens videatur, quod non eſt (§. 557. *Pſychol. empir.*), & bonum minus tale non cognoſcatur, vel quod majus videatur, quam revera eſt, vel majus prorſus ignoretur; nemo non videt, id tribuendum eſſe defectui facultatis cognoſcitivæ, quod appetitus feratur vel in bonum apparens, vel in minus (§. 589. *Pſych. empir.*). Quoniam adeo ratio, cur appetitus feratur in bonum apparens vel in bonum minus, in limitatione cognoſcitivæ facultatis continetur (§. 56. *Ontol.*), nec fieri poteſt, ut id fiat, ſi intellectus fuerit illimitatus (§. 520. *Pſychol. rat.*); evidens eſt, & limitationem appetitus a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendere, & voluntatem eſſe illimitatam, ſiquidem intellectus illimitatus fuerit.

Appetitus pendet a facultate cognoſcitiva, quemadmodum ipſa lex appetitus inſinuat (§. 904. *Pſych. empir.*). Quamobrem nec mirum, quod ideo limitatus ſit, quia facultas cognoſcitiva limitata, & ex adverſo illimitata ſit voluntas, ſi intellectus illimitatus fuerit.

§. 212.

Limitatio averſationis unde pendeat & quando noluntas illimitata.

Limitatio averſationis a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendet, &, ſi intellectus fuerit illimitatus, noluntas etiam illimitata. Ex demonſtratione propoſitionis, qua modum perveniendi ad notionem noluntatis divinæ expoſuimus (§. 210.), liquet, averſationem aliter limitari non poſſe, quam quatenus fieri poteſt, ut averſemur malum apparens, vel etiam verum non averſemur. Enimvero cum malum apparens videatur, quod non eſt (§. 568. *Pſych. empir.*), & malum non agnoſcatur tale ob ignorantiam; nemo non videt, id tribuendum eſſe defectui

 facul-

facultatis cognoſcitivæ, quod malum apparens averſemur, vel malum verum prorſus non averſemur, ſed indifferente erga ipſum animo ſimus (§. 590. *Pſychol. empir.*). Quoniam adeo ratio, cur malum apparens averſemur, vel malum verum prorſus non averſemur, in limitatione facultatis cognoſcitivæ continetur (§. 56. *Ontol.*), nec id fieri poteſt, ubi intellectus fuerit illimitatus (§. 520. *Pſychol. rat.*); evidens eſt & limitationem averſationis a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendere, & ſi intellectus fuerit illimitatus, noluntatem etiam illimitatam eſſe debere.

Quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, ad præſentem quoque mutatis mutandis applicanda veniunt.

§. 213.

Affectus quo ſenſu Deo tribuantur.

Affectus Deo tribui nequeunt, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus. Quoniam enim affectus ſunt actus vehementiores appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ (§ 603. *Pſychol. empir.*); Deo autem appetitus ſenſitivus (§. 197.) & averſatio ſenſitiva ne per eminentiam quidem competit (§. 198.); affectus eidem ſenſu proprio tribui non poſſunt. Enimvero affectus ex confuſa boni & mali repræſentatione oriuntur (§. 605. *Pſych. empir.*), quæ actuum appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ ratio ſufficiens eſt (§. 586. *Pſych. empir.*). Quamobrem quatenus in Deo repræſentatio ſimilis boni & mali diſtincta eſt ratio volitionis ac nolitionis, eatenus datur aliquid in Deo, quod aliquam ſimilitudinem cum affectibus habet, etſi nonniſi generalem (§. 195. *Ontol.*). Volitiones ac nolitiones igitur iſtæ affectuum nomine indigitari poſſunt. Atque adeo patet, non poſſe Deo tribui affectus, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio ratio

ratio est volitionis ac nolitionis, qualis confusa in nobis affectus excitat.

Notitia eorum, quæ Deus vult & actu positivo non vult, plurimum influit in praxin, quemadmodum in philosophia morali ostendetur. Consultum igitur est, actus volitionis ac nolitionis, in quos nostro concipiendi modo resolvimus unicum istum voluntatis ac noluntatis divinæ actum, ut eum distincta notione comprehendamus, diversis nominibus insigniamus. Quamobrem cum a corpore ad animam transferamus nomina ad denotandum ea, quæ huic insunt, ob similitudinem quandam, exemplo distinctionis notionum in claras & obscuras, & clararum in distinctas & confusas, ut alia a rebus etiam aliis desumta nomina jam taceamus; nec reprehendi potest, quod ab anima ex eadem ratione ad Deum transferantur nomina. Unde est, quod ipsa Scriptura sacra affectuum nomina ad Deum transfert. Enimvero quemadmodum nomina a corpore vel rebus aliis ad animam translata per ea, quæ animæ insunt, explicantur, ut proprium nanciscantur significatum animæ convenientem; ita quoque vocabula ab anima ad Deum translata per ea, quæ Deo insunt, explicanda veniunt, ut propium habeant significatum, qui Deo convenit. Nostrum adeo esse existimamus hic docere, quo sensu singula affectuum nomina ad Deum transferri possint. Id enim jam agimus, ut omnem inter Deum atque animam nostram differentiam clarissime exponamus. Explicanda igitur etiam differentia, quæ quoad affectus inter Deum atque animam intercedit. Doctrinæ hujus singularis quidam usus in praxi morali elucescet. in ea enim doceri debet, quomodo affectus ex ratione in ordinem redigantur, ne exorbitantes noceant, sed ad consensum eum appetitu rationali revocati salutarem sui præbeant usum. Id ipsum vero obtinetur, si eodem, quo Deo sensu, etiam nobis conveniant, dum sensu nobis proprio excitantur.

§. 214.

§. 214.

Voluntas approbans quanam dicatur.

Voluntas dicitur *approbans*, qua volens id, quod esse vel fieri cognoscit, esse vel fieri vult.

E. gr. Quand cœlum serenum est eo tempore, quo serenum esse nobis conducit, voluntate approbante serenum esse volumus. Quando nobis quid donatur præter omnem expectationem, quod in pretio habemus; donationem voluntate approbante volumus, ut donetur. Nimirum si quis nos antea quæsivisset, num id nobis donari velimus; donationem fieri voluissemus. Quamobrem dum donatur, ut donetur nos velle ipsa acceptatione significamus, & quæsiti num velimus, nos velle respondemus, acceptatione jam facta. Voluntas adeo approbans subsistit, quamdiu donum ab altero acceptum nobis gratum.

§. 215.

Bonitas Dei essentialis.

Deus in se summe bonus est. Etenim Deus est ens absolute perfectissimum, quo perfectius concipi repugnat (§. 14.). Quoniam itaque quid bonum in se est, quatenus ipsi inest perfectio (§. 370. *part. I. Theol. nat.*); ens in se summe bonum erit, cui inest omnis perfectio in gradu absolute summo, ceu quod absolute perfectissimum. Patet adeo Deum in se summe bonum esse.

Atque hæc est illa *bonitas essentialis*, ob quam Scholastici Deum essentialiter summe bonum dicunt, non confundenda cum bonitate erga alios, quæ est propensa voluntas in perfectionem alterius (§. 695. *part. I. Theol. nat.*). Et de eadem bonitate loquuntur iidem, quando ens omnobonum dicunt, & Diabolum ipsum essentialiter bonum appellant, quippe qui malus est, quatenus privatus bonitate accidentali, quæ perfectionem accidentalem constituit. Cerum eodem sensu accipiendum in S. S. quando solus Deus dicitur esse bonus, quo hic summe bonum esse demonstravimus.

§. 216.

§. 216.

Qualis sit bonitas essentialis Dei & quanta.

Bonitas essentialis, entium finitorum bonitati essentiali divinae incomparabilis, atque haec immensa est. Deus enim est absolute perfectissimus (§. 14.), ac ideo realitates omnes ipsi insunt prorsus illimitatae (§. 16. 93.). Essentiales autem determinationes rerum ceterarum omnium sunt realitates limitatae (§. 91. 94.). Patet itaque perfectionem Dei essentialem esse prorsus illimitatam; rerum vero ceterarum perfectionem essentialem nonnisi limitatam esse posse (§. 528. *Ontol.*). Quantitas adeo bonitatis essentialis divinae infinita est (§. 796. *ontol.*), quantitas vero bonitatis essentialis rerum ceterarum finita (§. 798. *Ontol.*). Quoniam itaque illa ad hanc rationem nullam assignabilem habet (§. 806. *Ontol.*); bonitas essentialis entium limitatorum, consequenter finitorum (§. 173. *part. I. Theol. nat.*), bonitati essentiali divinae prorsus incomparabilis. *Quod erat unum.*

Et quia quantitas limitata seu finita non potest fieri illimitata seu infinita, quotiescunque sumatur (§. 175. *part. I. Theol. nat.*); bonitas essentialis rerum finitarum, quotiescunque sumatur, degenerare nequit in bonitatem essensentialem divinam, adeoque divinae heterogenea est (§. 364. *Ontol.*). Quoniam itaque rei nullius bonitas essentialis pro mensura bonitatis essentialis divinae assumi potest (§. 441. *Ontol.*); bonitas essentialis divina mensuram omnem respuit, adeoque cum immensum sit, quod mensuram omnem respuit (§. 41. *part. I. Theol. nat.*), immensa est. *Quod erat alterum.*

Quae ex systemate in demonstratione sumuntur principia vel definitiones nominales sunt, vel propositiones ontologicae, quae per modum lemmatum eidem inferuntur, ac independenter ab ejus principiis demonstrantur. Ceterum

hinc intelligitur, cur in S. S. Deus solus dicatur bonus, quia scilicet bonitas essentialis divina bonitati essentiali rerum ceterarum omnium heterogenea, nec hæc cum ista comparari potest, adeoque ea bonitas, quæ Deo inest, enti alii inesse nequit.

§. 217.

Quomodo Deus velit seipsum.

Deus vult se esse in se summum bonum voluntate approbante. Deus in se summe bonus est (§. 215.). Quamobrem cum seipsum quam distinctissime cognoscat (§. 89.); se quoque in se summe bonum, adeoque omnium entium optimum esse cognoscit. Quoniam itaque voluntas ejus in optimum fertur (§. 185); se esse summe bonum in se vult. Enimvero approbans voluntas est, qua volens id, quod esse cognoscit, esse vult (§. 214.). Deus igitur vult se esse summe bonum in se voluntate approbante.

Dici vulgo solet, quod Deus velit seipsum; sed non omnes capiunt, quid sit velle seipsum. Nostrum igitur esse duximus phrasin receptam ad notionem determinatam revocare, eamque naturæ voluntatis consentanem esse demonstrare, ne quid de Deo dicatur, quod non satis intelligatur. Præterea notandum, propositionem præsentem non esse mere speculativam, sed in praxin quoque influere, cum & homo seipsum velle possit simili modo, immo velle debeat, quatenus se perfectum agnoscit.

§. 218.

Gaudium qualem appetitum involvat.

Gaudium involvit appetitum approbantem. Etenim oritur, si bonum nobis præsens repræsentamus (§. 616. *Psych. empir.*). Cum vero idem in numero affectuum sit, affectus vero appetitus vehementior (§. 603. *Psych. emp.*); gaudium involvit appetitum ejus, quod nobis jam præsens est. Enimvero voluntas approbans est, adeoque & appetitus approbans (§. 880. *Psych. empir.*), quando esse vel fieri aut factum esse volumus, quod jam esse vel fieri aut factum esse

esse cognoscimus (§. 214.). Gaudium itaque appetitum approbantem involvit.

Qui gaudio super re aliqua efferuntur, appetitum approbativum satis produnt ajentes, se hoc esse velle, propter quod gaudent.

§. 219.

Gaudium quo sensu Deo tribuatur. *Gaudium Deo tribuitur, quatenus ex bono præsente voluptatem percipit, & hæc cum voluntate approbante conjungitur*, seu *denotat voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante conjunctam.* Cum Deus omnia præsentia tanquam præsentia cognoscat (§. 157.); bonum quoque præsens tanquam præsens cognoscit. Et quoniam ex bono, quod cognoscitur, voluptas percipitur (§. 558. *Psych. empir.*); Deus quoque ex bono, quod tanquam præsens cognoscit, voluptatem percipere debet. Quia præterea bonum quoque esse vult (§. 185.); id, quod præsens esse ac bonum esse agnoscit, esse vult, voluntate nimirum approbante (§. 214.). Quamobrem cum gaudium & voluptatem ex bono præsente perceptam (§. 614. 616. *Psychol. empir.*), & appetitum approbantem involvat (§. 218.), appetitus vero sensitivus in Deum non cadat (§. 197.); gaudium Deo tribui nequit, nisi quatenus ex bono præsente voluptatem percipit, & idem voluntate approbante vult, consequenter ipsi tributum denotat voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante conjunctam.

E. gr. Deus dicitur gaudere in S. S. de homine resipiscente seu ad meliorem frugem revertente. Ad meliorem frugem reverti bonum est. Unde Deus ex resipiscentia hominum voluptatem percipit (558. *Psych. empir.*). Constat vero ex sacris & principiis quoque rationis, quæ in systemate stabilivimus, cum de jure Dei in creaturas ageremus, Deum velle, ut homo malus resipiscat, consequenter id fieri

voluntati ejus conformiter. Voluptati adeo jungitur voluntas approbans (§. 214.). Gaudere adeo dicitur de homine ad meliorem frugem revertente, quatenus ex resipiscentia voluptatem percipit, & eam voluntate approbante vult. Patet itaque notionem gaudii divini esse Scripturæ Sacræ consentaneam, quam cum ratione consentire evicimus. Notio gaudii cum resolvatur in notionem voluptatis ac voluntatis; distincta utriusque notio uberiorem lucem eidem affundit, ne quid tacite Deo tribuatur, quod defectum quendam involvit. Supponere nimirum debemus notiones voluptatis & voluntatis ab omni defectu, qui utrique in nobis adhæret, liberatas, consequenter non subsistendum in iis, quas de anima nostra habemus. Atque hinc patet, quam necessarium sit Theologiam naturalem nostra philosophandi methodo in systema veri nominis compingi, ut de Deo recte cogitemus satisfacientes canoni isti veterum: Quæ de Deo dicuntur ἀνθρωποπαθῶς, ea interpretanda esse θεοπρεπῶς. Huc inprimis facit, ut omnem differentiam inter Deum atque animam nostram intimius perspiciamus: id quod in præsente nobis sumimus.

§. 220.

Lætitia Dei de seipso.

Deus summe gaudet aut, si mavis, lætatur de seipso. Deus summe bonus in se est. (§. 215.) & bonitatem hanc essentialem quam distinctissime cognoscit (§. 89.) Quamobrem cum ex bono, siquidem cognoscitur, percipiatur voluptas (§. 558. *Psychol. empir.*); Deus quoque ex bonitate sua essentiali, seu ex eo, quod summe bonus sit, voluptatem summam percipere debet. Vult vero etiam Deus se esse summe bonum in se voluntate approbante (§ 217.). Quamobrem dum bonitatem suam essentialem intuetur, voluptati summæ jungitur voluntas approbans. Quoniam itaque gaudium Deo tribuitur, quatenus voluptas ex bono præsente percepta cum voluntate approbante conjungitur (§. 219.); quin Deus summe de seipso

ipſo gaudeat, aut lætetur, dubitari haudquaquam poteſt.

Conſtat apud Romanos lætitiam denotaſſe gaudium in excellentiore gradu: in philoſophia tamen, cum gradus non variet ſpeciem, nomen rei ob eundem non mutatur. Gaudii adeo nomen a lætitia diſtingui in eadem non eſt opus. Quodſi tamen quis in verbis fuerit ſcrupuloſior, quod linguæ puritatem commaculare religioni ſibi ducat; is per nos dicat, Deum de ſeipſo lætari, non gaudere. Nobis rerum, non verborum habenda ratio. Immenſus labor eſt vocabula Latina ex uſu, quem faciunt probatæ Latinitatis autores, ad notiones determinatas revocare, quemadmodum ſimile quid præſtitimus de nonnullis vocabulis Hebraicis atque Græcis in S. S. de Deo uſurpatis in ſyſtemate: cui nobis non ſufficit otium. Erit tempus, quo philoſophiæ ac methodi peritis in hanc arenam deſcendere dabitur.

§. 221.

Noluntas dicitur *reprobans*, qua nolens id, quod eſſe vel fieri, aut factum eſſe cognoſcit, eſſe, fieri aut factum eſſe non vult, ſeu idem averſatur. Facile patet, *averſationem* quoque in genere, & *ſenſitivam* in ſpecie eodem ſenſu dici poſſe reprobantem. *Noluntas reprobans quænam dicatur.*

E. gr. Ponamus Mævium in uxorem duxiſſe Sybillam. Quodſi hoc factum nolumus, vel averſamur; noluntas ſeu averſatio dicitur reprobans, ſive nos hoc nolumus noluntate reprobante, aut averſamur averſatione reprobante.

§. 222.

Noluntas reprobans involvit voluntatem contrarii. Qui enim poſitive quid non vult voluntate reprobante, is eſſe aut fieri, vel factum eſſe non vult, quod eſſe, vel fieri, vel factum eſſe cognoſcit (§. 221). Qui vero poſitive non vult, quid eſſe, aut fieri, vel factum eſſe, is aut velle debet, *Noluntas reprobans qualem involvat voluntatem.*

quod ut ejus loco sit, fiat vel factum sit aliud, aut ut nihil potius fiat, vel factum sit, consequenter velle debet non esse, quod est, adeoque contrarium vult (§ 297. *Log.*). Noluntas igitur reprobans involvit voluntatem contrarii.

E. gr. Si noluntate reprobante nolumus, Mævium in uxorem duxisse Sybillam; aut volumus, ipsum duxisse aliam, aut duxisse nullam, consequenter non duxisse Sybillam. Noluntas igitur reprobans involvit voluntatem contrarii. Nimirum qui dicit nolo hoc fieri, is etiam dicit, volo hoc non fieri, sive velit ejus loco fieri aliud, sive non.

§. 223.

Tristitia qualem aversationem involvat.

Tristitia involvit aversationem reprobantem. Oritur enim ex repræsentatione mali præsentis (§. 621. *Psych. empir.*). Quamobrem cum aversemur, quod tanquam malum nobis repræsentamus (590. *Psych. empir.*), quin malum, ex quo tristitia oritur, aversemur, seu id præsens esse nolimus, dubitari nequit. Enimvero si malum, quod præsens est, aversemur, ita ut ipsum præsens esse nolimus; aversatio reprobans est (§. 221.). Tristitia igitur involvit aversationem reprobantem.

E. gr. Si quis tristitia perfunditur de morte amici charissimi certior factus, eam aversatione reprobante aversatur, quatenus non vult mortuum esse amicum. Hanc aversationem prodimus dicentes, nos nolle audire, quod amicus ille, qui charissimus fuerat, mortuus sit, vel ubi cadaver defuncti præsens fuerit, nos nolle ipsum videre. Nimirum si voluntate nostra standum foret, noluissemus mori amicum, dum moriebatur, & noluntas perdurat, etiamsi factum infectum fieri non possit. In ideis res manifestior est, quam vocabulis non satis commodis exprimere difficulter licet.

§. 224.

Tristitia quo sensu Deo tribui possit.

Tristitia Deo tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum volun-

voluntate contrarii. Tristitia enim tædium (§. 620. *Psychol. empir.*), & noluntatem reprobantem involvit (§. 223). Quamobrem cum tædium nullum in Deum cadere possit (§. 205.), nec ipsi tribui queat, nisi quatenus absentia voluptatis actum nolitionis connotat (§. 206.), mali scilicet præsentis, cujus repræsentatione in nobis tristitia oritur (§. 621. *Psych. empir.*); tristitia quoque eidem tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis mali præsentis. Quoniam itaque noluntas reprobans est, quando malum præsens nolumus seu aversamur (§. 221.), & eadem voluntatem contrarii involvit (§. 222.); tristitia non potest tribui Deo nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii.

E. gr. Deus in Sacris dicitur tristitia affici ob hominum peccata seu male facta, quæ tanquam præsentia cognoscit. Quodsi ergo eam ita explicare volueris, ne quid ipsi tribuatur, quod repugnat; dicendum est, Deum ex malefactis hominum nullam percipere voluptatem, neque adeo eadem ipsi placere (§. 542. *Psych. empir.*). Nolle eundem, quod ab hominibus perpetretur aut perpetratum fuerit malum, sed male, ut non faciant vel fecerint. Hæc omnia etiam insunt animæ, quando tristitia afficitur, nisi quod adsit molestum quiddam sensus voluptatem omnem arcens aliunde oriundam (§. 620. *Psych. empir.*), qui in Deo locum habere nequit.

§. 225.

Tristitia in Deo non arceat gaudium. Si nos tristes sumus, tanto tædio afficitur animus, ut voluptatem, si qua adsit, non appercipiamus aut, si qua adesset, non apperciperemus (§. 620. *Psychol. empir.*), consequenter prorsus impossibile est, ut ea stante tanta sit voluptas, quæ tædii apperceptionem tollat, consequenter ut gaudio locus *Tristitia in Deo cur non arceat gaudium.*

locus sit (§. 615. *Psych. empir.*), atque adeo tristitia gaudium arcet. Enimvero quando Deo tristitia tribuitur, nullam saltem voluptatem percipit ex eo, ob quod contristari dicitur, & id esse vel factum esse non vult, sed vult potius esse vel factum esse contrarium (§. 224.). Id igitur minime obstat, quo ex bono præsente simul voluptatem percipiat, & id esse vel fieri velit, voluntate scilicet approbante (§ 214.). Quamobrem cum gaudium Deo tributum non denotet nisi voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante conjunctam (§. 219.); nil obstat, quo minus eidem & gaudium, & tristitia diverso respectu una tribui possit. Tristitia igitur in Deo gaudium minime arcet.

Patet adeo, gaudium & tristitiam ita a nobis explicari, ut immutabili Dei naturæ & summæ ejusdem perfectioni nil derogetur. Qui doctrinam de malo, quatenus Deum respicit, ex systemate profundius haustam perpendunt; veritatem quoque propositionis præsentis profundius inspiciunt. Sed nostrum jam non est ad tantas ambages descendere. Sufficit excitasse attentionem acutiorum, quorum meditationi relinquenda sunt, quæ limites nostros transcendunt.

§. 226.

Felicitas summa Deo vindicata.

Deo competit felicitas absolute summa. Felicitas est status, quo voluptas vera perdurat (§. 636. *Psych. empir.*). Summa igitur est, si voluptas fuerit summa, cumque status mutabilium determinatione constituatur (§. 705. *Ont.*), si eadem voluptas summa eaque vera, immutabilis & constans. Enimvero voluptas Dei absolute summa & immutabilis (§. 200.): vera (§. 201.) & constans cum in se spectata, tum respectu Dei est (§. 202.). Competit itaque ipsi felicitas absolute summa.

In

In nobis qui continuis mutationibus sumus obnoxii, felicitas statum respicit, qui per mutabilia determinatur. (§. 705. *Ontol.*). Ast cum Deus prorsus immutabilis sit (§. 17), nec ulla in ipso detur statuum successio (§. 48.), ipsa voluptatis constantia & immutabilitas supplet vicem statuum, seu omnes status eminenter continet (§ 845. *Ontol.*). Quodsi adeo felicitatem liberes ab omni defectu inhærente ei, quæ entibus finitis convenit, quemadmodum quoad Deum fieri necesse est (§. 37.); status degenerat in constantiam & immutabilitatem.

§. 227.

Quoniam felicitas Dei absolute summa est (§. 226.); ei aliunde nil accedere valet, consequenter *ens nullum ad felicitatem Dei conferre quicquam valet*, consequenter ratio felicitatis extra Deum non continetur in ente alio (§. 56. *Ontol.*), atque adeo *ejus felicitas ab omni ente alio independens* (851. *Ontol.*). **Independentia felicitatis divinæ.**

Hæc divinæ felicitatis independentia probe notanda est, non modo ut præcaveatur erronea opinio, quasi Deus a nobis vel creaturis aliis felicior reddi possit, praxi officiorum erga Deum multum nocens; verum etiam ut differentiam felicitatis nostræ a divina intimius perspiciamus: id quod notasse in praxi denuo juvabit.

§. 229.

Deus felicitatem suam vult voluntate approbante. Etenim Deo competit felicitas absolute summa (§. 226.), cumque semetipsum distinctissime cognoscat (§. 89.), eandem quoque distinctissime cognoscit. Enimvero felicitas illa summa consistit in fruitione voluptatis summæ (§. 636. *Psychol. empir.*), quæ percipitur ex summa perfectione (§. 511. *Psych. empir.* & §. 199. *part. II. Theol. nat.*), adeoque ex eo, quod in se summe bonus sit (§. 370. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deus se esse in se summum bonum vult voluntate approbante (§. 217.); se esse quoque feli- **Quomodo Deus velit felicitatem suam.**

felicissimum seu, quod perinde est, felicitatem suam vult voluntate approbante.

Nimirum Deus felicissimus est, quia summe bonus in se. Etenim quia summe bonus in se, summa gaudet perfectione (§. 370. *Part. I. Theol. nat.*), adeoque summam ex seipso percipit voluptatem (§. 516. *Psych. empir.*), cumque vera sit perfectio, eadem constans aut in se immutabilis est (§. 513. *Psych. empir.*). Quamobrem dum vult se esse summum bonum in se voluntate approbante (§ 217.); necesse utique est, ut eadem voluntate velit se esse felicissimum. Poterat etiam propositio præsens vi principii heuristici (§. 70.) ex appetitu felicitatis nobis inexistente deduci.

§. 229.

Amor suiipsius in Deo. *Deus maxime amat seipsum, seu summo amore complectitur semetipsum; nec quicquam aliud tanto, quanto se, amore complecti potest.* Etenim Deus semetipsi maxime placet, nec aliud quid placere magis potest (§.203.). Quamobrem cum amor oriatur ex eo, quod quid in altero observamus, quod nobis placet (§. 649. *Psych. empir.*), consequenter major sit, quo magis nobis quid placet; & Deus seipsum amat; & amor suiipsius maximus seu summus est, nec datur aliud, quod tanto, quanto se amore complecti potest.

In definitione tam nominali (§. 633. *Psych. empir.*), quam reali (§. 649. *Psychol. empir.*), videmur supponere amorem semper tendere ad alium. Enimvero notandum est, quod dum nosmetipsos amamus, nos spectemus tanquam a nobis diversos: id quod levi attentione agnoscitur. Quamobrem definitionibus amoris non contrariatur, amorem etiam prædicari de seipso. Ceterum exemplo ipsius Dei docetur, amorem suiipsius non posse reprehendi, modo sit rectus, nec abusu vitia contrahantur. Etenim in nobis amor suiipsius plerumque defectu laborat, & ex accidente est, ut vel ex recto nascantur vitia. Suo loco ostendetur, quomodo præca-

præcaveatur, ne a rectitudine deficiat, nec extra limites evagetur, & qua cura rite ordinetur, ne vitiorum fomes sit. Nimis rigidi morum censores attentionem suam haud raro desiderari patiuntur, ut inter id, quod necessario & quod ex accidente saltem est, adeoque evitari potest, non distinguant. Quod in Deo censura vacat, id nec in nobis eandem incurrit, nisi quatenus accedit, quod sicuti abesse debet, ita etiam potest.

§. 230.

Deus summe amabilis est, ita ut non detur aliud, quod æque amabile sit. Etenim non datur ens aliud, quod placere magis possit quam Deus (§. 204.). Quamobrem cum amor oriatur ex eo, quod quid in altero nobis placeat (§. 649. *Psych. empir.*); non datur ens aliud, quod magis amabile sit quam Deus, consequenter Deus summe amabilis. *Summa Dei amabilitas.*

Quod alia ab hominibus magis amentur, quam Deus, id non ex eo est, quod alia magis amabilia sint quam Deus, quam quod vel Deum non agnoscamus, ut magis placeat, quam cetera omnia, vel quod animum ab eo avertamus, dum eundem ad alia convertimus: sed de his plura dicemus suo loco, quando praxin officiorum erga Deum explicaturi de eodem supra omnia amando agemus. Dum amor Dei supra omnia præcipitur, nequaquam præcipitur, quod in se impossibile, vel quoad hominem impossibile sit. Etenim & Deus in se spectatus is est, qui magis quam cetera amari potest, nec per naturam hominis impossibile, ut Deum super omnia amet: sit ita quod praxis hujus officii longe difficillima, ut, si solas naturæ vires spectes, in plerisque hominibus pro moraliter impossibili habeatur.

§. 231.

Deo tribuenda bonitas in alia entia in gradu absolute summo. Voluntas Dei fertur in optimum (§. 185.), consequenter velle is etiam debet, quod enti cuicunque opti- *Bonitas summa Deo tribuenda.*

 mum,

mum. Quamobrem cum ens aliquod in se bonum sit, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§. 370. *part. I. Theol. nat.*); Deus tantam uniuscujusque entis perfectionem essentialem atque accidentalem vult, quanta in ipsum cadere potest. Voluntas igitur divina prona est, aut, si mavis, propendet ad entium aliorum perfectionem promovendam. Enimvero pronitas ad aliorum perfectionem promovendam bonitas est (§. 695. *part. I. Theol. nat.*), nec ea major concipi potest, quam ubi voluntas in tantam alterius perfectionem propendet, quanta in ipsum cadere potest. Deo igitur tribuenda est bonitas erga entia alia in gradu absolute summo.

Bonitas voluntatis quædam affectio est, atque adeo hic tantummodo de ipsa bonitate in se spectata nobis sermo est, quatenus tanquam voluntatis propensio quædam spectatur; non vero de ejusdem exercitio, quatenus considerantur effectus a propensione istius voluntatis pendentes. Sane bonus in alios animus nobis tribuitur, etiamsi in potestate nostra positum non sit quidpiam ad perfectionem alterius conferre. Ubi enim de bonitate sermo est, non quæritur de eo, quod actu conferri potest ad alterius perfectionem, sed quod quis conferre velit, sive plurimum possit, sive nihil: sit ita quod ex effectu bonitatis ipsa colligatur ejus inexistentia, quemadmodum a nobis factum est in systemate (§. 698. 699. *part. I. Theol. nat.*).

§. 232.

Amor entium aliorum cur Deo tribuatur.

Deus entia cetera a se diversa amat. Etenim Deus summe bonus est erga entia cetera a se diversa (§. 231.). Enimvero qui bonus est in alia entia, eadem amat (§. 700. *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus entia cetera a se diversa amat.

A bonitate non posse separari amorem ostendimus in systemate independenter a principiis systematis: id quod demonstrationem perpendenti facile constabit. Neque enim in

in ea supponuntur nisi principia psychologica & studium conferendi bona aliis ei, qui bonus in alios, conveniens: sed hoc ipsum studium ex definitione boni in genere deduximus (§. 696. *part. I. Theol. nat.*). Principio igitur isto hic uti datur, etiamsi tractationem præsentem a systemate prorsus independentem esse velimus. Nec est quod sibi quis metuat, ne, dum alio prorsus modo in præsente tractatione veritates a se invicem dependent, quam in systemate, ita ut principiorum & conclusionum loca haud raro permutentur, circulus vitiosus committatur. Equidem amor iste vel ex affectu illo deduci poterat, quem στοργὴν Græci appellant; sed nisi in methodum peccare velis, & assensum vacillare nolis, id demum facere datur, ubi creatio fuerit demonstrata.

§. 233.

Quoniam *Deus* entia cetera a se diversa amat (§. 232.); quin etiam *amet homines dubitari nequit.* *Dei amor erga homines.*

Etsi Deus facta hominum mala improbet, id tamen eorundem amori minime obstat. Immo nec obstat, quod hominem puniat ob male facta. Idem sane & nobis incumbit, ut amemus homines etiam malos, etsi eorum scelera ac vitia odio prosequamur. Unde proverbium Germanorum: Der Person Freund, der Sache Feind, quo dicimur amare personam, sed odisse factum. Ac inde est, quod Deus etiam qua hominibus benefaciat iis, qui mali sunt, ita ut quoad bonos & malos nullum videatur discrimen. Sed de hac veritate magni momenti dicemus apertius, ubi officia erga inimicos sumus explicaturi. Proderit tunc nosse exemplum Dei, sive theoriam, sive praxin spectes.

§. 234.

Deus dispositus est ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam. Etenim Deus amat homines (§. 223.). Sed amor consistit in dispositione animi ad voluptatem ex alterius felicitate percipiendam (§. 633. *Psychol. empir.*). Deus *Voluptas Dei ex felicitate hominum.*

igitur dispositus est ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam.

Nimirum ea est Dei natura, ut ex felicitate hominum percipiat voluptatem. In ea nimirum continetur ratio sufficiens, cur voluptatem inde percipiat. Unde si homo fuerit felix, quin actu ex eo percipiat voluptatem, dubitari haudquaquam potest (§. 634. *Psych. empir.*).

§. 235.

Felicitas hominum objectum voluntatis divinæ.

Deus felicitatem hominum vult. Deus enim homines amat (§. 233.). Quamobrem cum voluptatem alterius appetat, qui alterum amat (§. 650. *Psychol. empir.*); quin Deus velit voluptatem hominum extra omnem dubitationis aleam positum. Enimvero status, quo voluptas vera perdurat, felicitas est (§. 636. *Psychol. empir.*). Vult igitur Deus felicitatem hominum.

§. 236.

Infelicitas hominum objectum noluntatis divinæ.

Deus infelicitatem hominum velle nequit. Etenim homines amat (§. 233.). Quamobrem cum tædium alterius aversetur, qui alterum amat (§. 651. *Psych. empir.*); quin Deus aversetur seu nolit infelicitatem hominum dubitatione omni caret. Est vero status, quo tædia perdurant, infelicitas (§. 637. *Psych. empir.*). Fieri adeo nequit, ut Deus infelicitatem hominum velit.

Quæ de homine demonstrata sunt, ad creaturas etiam quascunque alias, quæ felicitatis ac infelicitatis sunt capaces, transferri posse, nemo non videt, quemadmodum quoque idem in systemate, sed alio modo ostendimus in ista amplitudine.

§. 237.

Infelicitas hominum cur Deo tribui nequeat.

Deo tribui nequit, quod homo sit infelix. Etenim Deus vult felicitatem hominum (§. 235.), fieri autem nequit, ut

ut velit eorum infelicitatem (§. 236.). Quamobrem per ea, quæ Deo insunt, non intelligitur, cur sint infelices, adeoque infelicitatis ratio sufficiens non in Deo, sed extra ipsum quærenda (§. 56. *Ontol.*). Deus igitur dici nequit causa infelicitatis hominum (§. 881. *Ontol.*), consequenter ipsi tribui nequit, quod homo sit infelix.

Tribui nequit judici pœnas justas decernenti & exequenti, quod maleficus sit infelix, sed infelicitatis suæ causa ipsemet agnoscendus. Absit itaque ut a pœnis, quibus Deus afficit malos, adversus ipsum concludatur.

§. 238.

Amor Deo qua affectus tribuitur, quatenus voluptas ex felicitate entium a se diversorum percipienda connotat voluntatem hujus felicitatis. Etenim amor in nobis ducit dispositionem animi ad voluptatem percipiendam ex alterius felicitate (§. 633 *Psych. empir.*) & ejus, quem amamus, voluptatem appetimus (§. 650. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deus dispositus sit ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam (§. 234.), & felicitatem eorundem velit (§. 235.), infelicitatem velle nequeat (§. 236.), idemque verum sit de ente quocunque alio felicitatis ac infelicitatis capace (*not.* §. 236.); amor Deo qua affectus tribuitur, quatenus voluptas ex felicitate entium a se diversorum percipienda connotat voluntatem hujus felicitatis. *Amor quo sensu tribuatur Deo tanquam affectus.*

In philosophia morali amorem tanquam officium distinguemus ab amore tanquam affectu spectato. Affectus degenerat in officium aut, si mavis, virtutem, si quod in appetitu sensitivo est, reducitur ad voluntatem, quo ipso prodit volitio felicitatis alterius, unde porro pendent actus felicitatem alterius promovendi, infelicitatem avertendi. Cum in Deo non detur appetitus sensitivus (§. 197.), nec id, quod affectui respondet, proprie loquendo in Deo datur, quemadmodum affectus omnis in sensu proprio ab eodem removendus, nec tribui potest, nisi quatenus distincta boni ac

mali

mali repræsentatio est ratio voluntatis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (§. 213.) Unde conficitur, Deo proprie loquendo non convenire, nisi quod virtuti ab omni defectu purgatæ respondet. Enimvero cum voluptatem Deo tribui non repugnet (§. 200.), in affectu autem potissimum spectetur voluptas ex felicitate alterius percipienda, ac certum sit, vel ex demonstratione propositionis, qua Deo voluptatem in gradu absolute summo vindicavimus (§. *cit.*), quod etiam voluptatem ex perfectione rerum aliarum percipiat, non tantummodo ex propria; si amor Deo per modum affectus tribuendus, quatenus non involvit, quod Deum dedeceat vel summæ ejus perfectioni repugnet, quin voluptatis quoque ex felicitate entium ejus capacium habenda sit ratio nemo in dubium revocaverit. Et quemadmodum in nobis virtus ab affectu non sejungitur, facultatibus animæ inferioribus cum superioribus concurrentibus; ita nec in Deo ab amore tanquam virtute spectato separari potest voluptas, quæ ipsum efficit affectui similem. Quo intimius natura animæ nostræ perspicitur; eo clarius innotescit, quomodo de Deo humano more loquentes cogitare debeamus, quod ipsum deceat.

§. 239.

Odium quo sensu Deo tribui possit.

Odium Deo tribui nequit, nisi quatenus denotat noluntatem reprobantem ejus, quod sibi displicet in ente alio. Odium in nobis est dispositio animæ ad voluptatem percipiendam ex alterius infelicitate (§. 661. *Psychol. empir.*). Deus dispositus ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam (§. 234.), immo entium quoque aliorum felicitatis capacium (*not.* §. 236.), consequenter fieri nequit, ut sit dispositus ad voluptatem percipiendam ex aliorum infelicitate (§. 28. *Ontol*). Odium igitur Deo prorsus repugnat, nec fingi potest quid analogum, quod eidem tribui possit. Enimvero oritur odium ex eo, quod quid in altero observamus, quod nobis displicet (§. 677. *Ontol.*). Quam-

Quamobrem cum Deo displiceat id, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu aversatur (§. 208.); nil obstat quo minus Deo tribuatur odium erga ens aliud, quatenus actu positivo non vult seu aversatur id, quod sibi in isto displicet. Quoniam itaque noluntas reprobans est, qua nolens id, quod est, esse non vult, seu aversatur (§. 221.); patet Deo non posse tribui odium, nisi quatenus denotat noluntatem reprobantem ejus, quod sibi displicet in ente alio.

Deo odium tribuitur in S. S. E. gr. David *Psalm.* V. 7. Deum odisse dicit omnes, qui operantur iniquitatem. Actionum humanarum iniquitas non modo ea est, ex qua Deus voluptatem percipere nequit; sed eam quoque actu positivo non vult, seu aversatur, adeoque ea ipsi displicet (§. 208.). Quoniam igitur ipsi tribuitur odium erga homines, quatenus non vult, homines operari iniquitatem, dum operantur; evidens est odium erga male facientes eidem non tribui nisi quatenus ipsi tribuenda noluntas reprobans ejus, quod in illis ipsi displicet (§. 221.). Atque adeo odium ibidem denotat noluntatem reprobantem ejus, quod displicet. Unde simul patet, cur Deus dicatur odisse omne malum morale, seu malas hominum actiones, ac clarissime perspicitur, odium non tendere in personam, sed in factum, consequenter amori personæ minime obstare: sit ita, quod hominem odisse dicatur, quatenus odium respicit id, quod eidem inest, consequenter dum homo spectatur tanquam subjectum mali moralis, præcisis ceteris, quæ insunt. Absit, ut quis sibi persuadeat, vel aliis persuadere conetur, inanes fingi subtilitates quavis distinctione Scholastica subtiliores! Etenim absque hisce subtilitatibus nec præcaveri potest, ut sine contradictione de Deo humano more loquamur, nec efficere licet, ut amor universalis erga homines nulla ex parte deficiat: id quod suo loco abunde constabit. Quamobrem si cui tantum non sit acumen, quantum subtilitatibus istis discernendis & earum utilitati pervidendæ sufficit; is per nos con-

contemnat, immo etiam damnet, quæ non sunt ad ipsius palatum, modo sib temperet a malitia. Notet vero summo Dei acumine nil esse indignum, quod non sine acumine distinguitur.

§. 240.

Commiseratio quo sensu tribuatur Deo.

Commiseratio Deo tribuitur, quatenus infelicitatem aliorum non vult noluntate reprobante, vult autem felicitatem infelicium, seu, denotat noluntatem reprobantem infelicitatis alienæ conjunctam cum voluntate felicitatis. Commiseratio enim tristitia est ex alterius infelicitate percepta (§. 687. *Psych. empir.*). Quamobrem cum tristitia Deo tribui nequeat, nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224.); si ipsi tribui debet tristitia, non alio sensu id fieri potest, quam quo denotatur noluntas reprobans infelicitatis alienæ conjuncta cum voluntate felicitatis. Quoniam Deus velle nequit, ut homo vel ens aliud felicitatis ac infelicitatis capax sit infelix (§. 236.), sed vult potius, ut sit felix (§. 335.); quin eidem hoc sensu recte tribuatur, in dubium revocari nequit.

Quandonam in casu particulari Deo tribuatur commiseratio, hic non definimus. Explicamus enim terminorum nonnisi significatum generalem, quem, qui animo probe comprehenderit, facile inde perspiciet, quomodo formanda sint judicia particularia, ne qua in iis, quæ Deo tribuuntur, oriatur contradictio. Notandum quoque est voluntatem consequentem, quam vocant Theologi, seu decretoriam, non esse confundendam cum antecedente, quæ spectatur sine relatione ad integram rerum decretarum seriem, quemadmodum ex iis abunde liquet, quæ in systemate de voluntate Dei, quatenus decretoria est, prolixe satis docuimus. Ceterum me tacente constare poterat, si Deo commiseratio tribuenda, non modo noluntatem reprobantem infelicitatis, verum etiam voluntatem felicitatis spectandam esse

esse (§. 349. *Log.*). Quamobrem si obstet justitia, quatenus sapientia legem quasi præscribit bonitati, quo minus voluntati felicitatis efficaci locus sit; commiserationi quoque locus esse nequit, etsi salva sit noluntas reprobans infelicitatis. Talia tempestive moneri consultum ducimus, ut ampliorem faciant notionum hic explicaturum usum Scripturæ præsertim sacræ interpretes, & quorum est de Deo loqui humano more ut intelligantur.

§. 241.

Quoniam qui alterum amat, ejusdem quoque commiseratur (§. 688. *Psych. empir.*), Deus autem amat entia cetera a se diversa (§. 232.); *Deo* quoque *tribuenda commiseratio, quatenus eos amat, qui sunt infelices.* *Commiseratio unde fit.*

Fons quasi commiserationis amor est: quamobrem cum ad distinctam veritatis notionem etiam requiratur rerum a se invicem dependentiam perspicere, ideo ad commiserationem quoque divinam plenius percipiendam animum advertere tenemur ad amorem, unde manat. Difficulter inprimis in doctrina affectuum Deo tribuendorum evitabitur contradictio, nisi probe perspicias, quomodo unum pendeat ab altero.

§. 242.

Invidia Deo prorsus repugnat. Invidia in nobis tristitia est ex alterius felicitate percepta (§. 705. *Psych. empir.*). Quoniam tristitia Deo tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat voluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224.); si eidem invidia tribueretur, necesse esset, ut felicitatem entis alterius nollet noluntate reprobante, & ex adverso vellet ipsum esse infelicem. Enimvero Deus infelicitatem hominum aut entis cujuscunque alterius velle nequit (§. 236.), vult autem ex adverso felicitatem (§. 235.). Quamobrem invidia eidem prorsus repugnat. *Invidia cur Deo prorsus repugnet.*

Idem etiam per indirectum ostenditur ex definitione invidiæ reali hoc modo. Ponamus si fieri potest, Deo tribui posse invidiam. Quoniam invidia oritur, si alterum indignum judicamus bono, quo potitur, vel fruitur (§. 714. *Psych. empir.*); Deus ens istud, cujus respectu ipsi invidia tribuitur, indignum judicare debet bono, quo fruitur, vel potitur, consequenter aliis bona, quantum datur, conferendi voluntas eidem non est. Quamobrem cum in alios bonus non sit, qui iisdem bona pro virili conferre minime studet (§. 696. 697. *part. I. Theol. nat.*); Deus non erit summe bonus in entia alia. Quod cum sit absurdum (§. 231.), Deo invidia prorsus repugnat.

Ex demonstratione posteriore liquet, invidiam repugnare summæ Dei bonitati erga entia alia, consequenter eidem tribui minime posse nisi in hanc injurius esse velis. Deus autor omnis boni est, nec quicquam creaturæ boni vel inest, vel obtingere potest, quod non ad eundem referre teneatur. Contrarias adeo in Deo admitteret voluntates, qui eidem invidiam tribueret: id quod cum summa ejus perfectione pugnat.

§. 243.

Irrisio quo sensu Deo tribuatur.

Irrisio Deo tribuitur, quatenus ex nexu mali moralis & physici voluptatem percipit & hæc ipsa mala physica voluntate approbante vult. Etenim in nobis irrisio gaudium est ex eo perceptum, quod opinione nostra alteri vitio verti potest, vel famam ejus quomodocunque lædit (§. 730. *Psychol. empir.*), consequenter cum nemini vitio verti ex veritate possit nisi malum morale, quatenus malis actionibus famæ suæ obest. Quoniam ex malis moralibus physica necessario consequuntur (§. 723. *part. I. Theol. nat.*); nexus vero rerum a Deo est (§. 100.), quin Deus eadem esse velit voluntate approbante dubitari nequit (§. 214.).

Et

Et quoniam mala physica fiunt secundum naturæ ordinem (§. 559. *part. I. Theol. nat.*), ordo autem placet, quod nemo non in seipso experitur, adeoque voluptas ex eodem percipitur (§. 542. *Psychol. empir.*); quin Deus ex modo, quo mala physica ex moralibus consequuntur, adeoque ex nexu eorundem cum moralibus voluptatem percipiat, non minus dubitatione omni exemtum est. Patet itaque tribui Deo posse irrisionem, quatenus ex nexu mali moralis & physici voluptatem percipit & hæc ipsa mala physica voluntate approbante vult.

Nimirum hoc ipso stultitiæ ac imprudentiæ redarguuntur homines, quod per mala moralia in physica sese præcipites dent, quæ prævidere facile poterant. Non est quod excipias, Deum non posse velle malum (§. 196.), adeoque irrisionem non posse denotare voluntatem approbantem mali physici. Etenim mala physica in relatione ad mundum integrum non sunt mala (§. 563. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Deus non velit nisi quod sit optimum (§. 185.), quid vero sit in se optimum, judicet in relatione ad totum universum (§. 393. *part. I. Theol. nat.*), nec mala physica vult nisi in relatione ad totum universum. Et licet mala physica censeantur talia respectu atque in relatione partium, immo particularum universi ad se invicem (§. 565. *part. I. Theol. nat.*), veluti hominum, quibus obtingunt: Deus tamen voluntate sua approbante dum eadem vult, ob convenientiam nexus metaphysici atque moralis eadem velle dicendus est, adeoque non quatenus mala sunt, sed quatenus bona. Nimirum & pœnæ bonæ sunt in relatione ad civitatem, cujus tranquillitati prospicitur, etsi malæ sint iis, qui iisdem afficiuntur. Unde judex pœnas vult, non quatenus sunt mala physica, sed quatenus censentur bonæ intuitu civitatis. Acumine & attentione opus est in iis, quæ voluntatem tangunt, siquidem omnia bene concipere, nec a veri tramite aberrare volueris. Ceterum in S. S. Deus dicitur irridere improbos: disertam autem Scriptura mentionem fa-

cit malorum phyſicorum, in quæ ſeſe præcipites dant, & ob hæc irriſionem fieri docet. Nec obſtare commiſerationi irriſionem, qualis Deo tribuitur, facile vident acutiores. Sane & nos citra vitium commiſerantes eorum, qui pœnis atrocibus afficiuntur, approbamus tamen easdem, quatenus in eos decretæ, qui eas promeriti ſunt.

§. 244.

Qualis ſit ſumma actionum rectitudo.

Rectitudo actionum ſumma eſt, ſi nullus prorſus in voluntate ac noluntate, atque in intellectu notatur defectus. Actio enim recta eſt, quæ rationem ſufficientem in eſſentia & attributis agentis habet (§. 950. *part. I. Theol. nat.*). Actiones internæ ſunt volitiones ac nolitiones (§. 567. *part. I. Theol. nat.*) & volitionum ac nolitionum ratio ſufficiens ſunt motiva (§. 887. *Pſychol. empir.*), adeoque repræſentationes boni ac mali diſtinctæ (§. 890. *Pſychol. empir.*). Quamobrem recta eſt actio, ſi motiva ſeu boni ac mali repræſentationes rite ſeſe habeant, conſequenter, cum voluntas perfectiſſima feratur in optimum (§. 650. *Pſychol. rat.*), adeoque averſetur omne malum, ſi, quod agens vult, fuerit revera optimum, & quod non vult, fuerit revera malum, adeoque judicium de eo, quod optimum eſt in caſu dato, vel quod malum eſt, fuerit certum. Judicium adeo cum rectum ſit, nullus in intellectu notatur defectus, quando actio recta eſt, & quia voluntas & noluntas ſequitur judicium rectum, ejus autem rectitudo pendet a rectitudine judicii (§. 887. *Pſychol. empir.* & §. 851. *Ontol.*), nec in voluntate ac noluntate defectus aliquis notatur.

Propoſitio præſens maximi momenti eſt. Eſt enim principium mire fœcundum in philoſophia practica, ſive theoriam, ſive praxin ſpectes. Immo ex eodem perſpicitur, cur ſumma rectitudo non cadat in hominem, & exinde manat omnis actionum defectus; ſive dolo tribuatur, ſive culpæ. Clario-

Clariora hæc fient suo loco, ubi theoriam rectitudinis actionum ex instituto sumus tradituri.

§. 245.

Rectitudo actionum divinarum summa est. Etenim Dei, cui competit secunda mentis operatio in gradu absolute summo (§. 131.), judicia erroris omnis expertia (§. 136.), ipsique Deo certa sunt (§. 133.). Quod igitur Deus optimum judicat, vel malum; id non modo optimum est, vel malum (§. 624. 506. *Log.*), sed novit etiam Deus, judicium suum esse verum (§. 564. *Log.*), seu esse optimum, vel malum, quod optimum, vel malum judicat. Quoniam itaque voluntas Dei semper fertur in optimum (§. 185.), nec fieri potest, ut quidpiam velit Deus, quod malum est (§. 187.); voluntas quoque atque noluntas ejus semper sequitur judicium certum. Quamobrem nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem ac noluntatem in actionibus divinis ullus notatur defectus. Enimvero summa actionum rectitudo est, si nullus prorsus in voluntate & noluntate atque intellectu notatur defectus (§. 244.). Actionum adeo divinarum rectitudo summa est. *Rectitudo actionum divinarum.*

Quoniam volitiones ac nolitiones ab intellectu pendent, nullus videtur esse defectus in voluntate & noluntate, qui non sit ab intellectu, consequenter superfluum videtur defectuum in voluntate ac noluntate sigillatim fieri mentionem. Enimvero constat in nobis appetitum sensitivum sæpius repugnare rationali eumque vincere, ita ut bonum verum distincte agnitum nolimus, eique apparens præferamus, veluti si bonum jucundum ac utile præfertur honesto. Atque in eo casu defectus non modo in intellectu, verum etiam in appetitu residet, prouti suo loco clarius docebitur. Unde etiam JCti defectum actionum dividunt in dolum atque in culpam, prouti vel facultatem appetitivam simul, vel cognoscitivam solam respicit. Deus cum careat appetitu sen-

sitivo

sitivo (§. 197.), voluntati ejus repugnat omnis defectus, qui in nobis ab appetitu sensitivo provenit. Et quia intellectus ejus perfectissimus (§. 116.), eidem quoque repugnat defectus omnis, qui a facultate cognoscitiva in nobis proficiscitur. Unde quoque rectitudo actionum divinarum deduci poterat liberando nostras ab omni defectu, qui eidem adhæret, vi principii heuristici (§. 37.). Velim hæc probe perpendant, quorum est dijudicare quod rectum est: etsi enim nomen recti sit satis pervulgatum, distincta tamen ejus notio inter paucos distributa videtur. Ac inde est, quod in omni Jure doctrina de culpa admodum intricata & obscura habeatur, etsi indispensabilis prorsus reperiatur utilitatis.

§. 246.

Universalitas rectitudinis actionum divinarum.

Actiones Dei omnes rectæ sunt. Etenim Deo competit summa actionum rectitudo (§. 245.), consequenter fieri haud quaquam potest, ut ulla ejus actio sive quoad intellectum, sive quoad voluntatem ac noluntatem ulla ex parte deficiat (§. 244.), consequenter necesse est actiones omnes esse rectas.

§. 247.

Summa Dei sanctitas.

Deus est sanctissimus. Etenim actiones Dei omnes rectæ sunt (§. 246.). Quamobrem cum sanctus sit, qui semper vult facitque, quod rectum est (§. 1064. *part. I. Theol. nat.*); major sanctitas concipi nequit, quam si actiones omnes fuerint rectæ. Deus igitur sanctissimus est.

Quia sanctitas omnem excludit quoad rectitudinem defectum, in philosophia practica facile ostendetur, homini non convenire sanctitatem, etsi ad eam contendere debeat. Unde porro conficitur, vires naturales ad eandem minime sufficere. Hinc in Theologia revelata evincitur, homines demum sanctos effici applicatione meriti Christi, qua tollitur omnis actionum nostrarum defectus: unde & sanctificatio tribuitur Spiritui S. Sed nostrum non est ea docere disertius, ne

ne rebus alienis nos immisceamus. Sufficit observasse, principia nostra philosophica favere religioni Christianæ, & indigitasse, quomodo iisdem ad ea confirmanda & veritatem revelatam defendendam sit utendum, ut viri Theologi percipiant utilitatem philosophiæ nostræ, ejusque in incrementum rei Christianæ faciant usum.

§. 248.

Acquiescentia in seipso Deo tributa denotat voluptatem ex sanctitate perceptam conjunctam cum voluntate approbante sanctitatis. Acquiescentia in seipso, quæ nobis convenit, est gaudium ob bonum, quod patravimus (§. 749. *Psychol. empir.*). Dei actiones omnes rectæ sunt (§. 246.), & rectitudo illa summa est (§. 245.). Quamobrem cum Deus gaudeat de seipso (§. 220.); acquiescentia in seipso ei tribui potest, quatenus denotat gaudium de omnimoda actionum rectitudine, seu, quod novit se non velle, nec facere nisi quod rectum est. Enimvero constans illa & perpetua voluntas Dei non faciendi, nisi quod rectum est, sanctitas divina est (§. 1063. *part. I. Theol. nat.*). Acquiescentia igitur in seipso, quæ Deo tribuitur, est gaudium de sanctitate sua. Enimvero gaudium Deo tributum denotat voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante ejusdem conjunctam (§. 219.). Quamobrem acquiescentia in seipso, quæ Deo tribuitur, denotat voluptatem ex sanctitate perceptam & voluntatem approbantem ejusdem sanctitatis. *Acquiescentia in seipso Deo tributa.*

Acquiescentiam in seipso esse affectum jucundissimum, alias ostendimus (§. 753. *Psychol. empir.*), cumque non sit, nisi gaudium de rectitudine actionum (§. 749. 751. *Psych. emp.*), haud postremam felicitatis nostræ partem constituit (§. 636. *Psych. empir.*), siquidem judicium de actionum nostrarum rectitudine si veritati consentaneum (§. 514. *Psychol. emp.*). Rectitudo actionum non modo loquitur facultatum

animæ perfectionem (§. 244.), cujus intuitu ponitur voluptas (§. 511. *Psych. empir.*); verum etiam cum actiones liberæ sint, habitus recte faciendi perfectionem loquitur a nobis pendentem. Atque ex eo potissimum nascitur illa suavitas, quæ acquiescentiæ in se ipso propria est, & gaudium de actionum propriarum rectitudine ab omni reliquo distinguit. Quomodo autem præcaveri debeat, ne sit fomes vitiorum, ut ex felicitate nascatur infelicitas, quemadmodum haud raro in homine accidit; id docere non est hujus loci, sed loco tradetur suo.

§. 249.

Pœnitentia quo sensu Deo tribuatur.

Deo tribuitur pœnitentia, quatenus ex malo morali actionibus hominum, vel entis alterius, inhærente nullam percipit voluptatem, idemque non vult noluntate reprobante, vult autem actiones esse bonas. Etenim pœnitentia in nobis tristitia est ex eo orta, quod a nobis male, vel minus recte factum existimamus (§. 755. *Psych. empir.*). Quoniam actiones Dei omnes rectæ sunt (§. 246.) & ejus de ipsis judicia ab errore omni exemta (§. 136.) eidemque certa sunt (§. 133.); fieri haud quaquam potest, ut quid minus recte a se factum existimet, consequenter nec pœnitentiæ in eodem locus est. Quoniam tamen ipsi tristitia tribuitur, quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224.); quin pœnitentia eidem tribui queat, quatenus ex malo morali actionibus hominum, vel entis alterius, inhærente nullam percipit voluptatem, sed idem non vult noluntate reprobante, vult autem actiones hominum esse bonas, dubitari nequit.

Hoc sensu Deo tribuitur in Sacris pœnitentia. Dicitur enim eum pœnituisse, quod fecerit homines, cum eos in quævis scelera ac flagitia ruere videret. Vult Deus homines esse sanctos, quia ipse sanctus est, consequenter actiones eorundem

rundem esse rectas (§. 1063. *part. I. Theol. nat.*), adeoque nullo malo infectas. Quamobrem ex malis eorum actionibus voluptatem percipere nequit, sed malum, quod ipsis inhæret, potius non vult, noluntate scilicet reprobante (§. 221.). Pœnitentiæ adeo notio convenit cum ceteris S. S. principiis. Quamobrem cum Scriptura sacra per Scripturam sit explicanda, hoc est, ita ut veritates in eadem inter se consentiant; quin pœnitentia eo, quem diximus, modo explicanda veniat omni dubitatione caret.

§. 250.

Quoniam in Deum nulla cadit molestia, sive tædium nullum (§. 205.), & pœnitentia nonnisi absentiam voluptatis quoad malum morale denotat (§. 249.); *pœnitentia Deo tributa libera est ab omni molestia, quæ huic affectui in nobis adhæret* (758.) *Psychol. empir.*). *Qualis sit pœnitentia Deo tributa.*

Pœnitentia quoad nos affectus omnium molestissimus (§. 758. *Psychol. empir.*), ita ut non detur alius, qui animum hominis magis perturbare & sublata tranquillitate inquetum reddere possit (§. 762. *Psychol. empir.*). Absit itaque, ut quis sibi imaginetur, quasi eadem inquietudo cadat in Deum, cui competit felicitas absolute summa (§. 226.), independenter ab omni ente alio (§. 227.)! Quem pœnitet, is factum infectum reddi mallet (§. 761. *Psychol. empir.*): quod cum fieri non posse agnoscit, inquietudo animi oritur, quemadmodum alias ostendimus (§. 762. *Psych. empir.*). Dei actiones omnes cum summa emineant rectitudine (§. 245), in rectitudine autem summa nullus prorsus notetur in voluntate & noluntate atque intellectu defectus (§. 244.); ea, quæ fecit, facta approbat, nec unquam infecta reddi vult. Cessat igitur inquietudinis ratio efficiens, adeoque in eodem nullus huic locus est (§. 118. *Ontol.*). Ad differentiam inter Deum atque animam nostram intimius perspiciendam opus est, ut inquiramus in rationem, cur quid in anima ponatur: hæc enim ubi defectum involvit, in Deo locum non habet (§. 37.), consequenter & ab eodem removendum, quod per eam fieri debere intelligitur.

§. 251.

Gloria quo sensu Deo tribuatur.

Gloria Deo tribuitur, quatenus voluptatem percipit ex eo, quod novit vero judicio entium intelligentium sibi non posse tribui nisi perfectionem & sanctitatem absolute summam, & judicium hoc voluntate approbante vult. In nobis gloria gaudium est, quod percipitur ex aliorum de nobis nostrisque benigno judicio, quo scilicet, quæ fecimus, bene ac recte a nobis facta, & quæ nobis sunt, bona esse affirmatur (§. 765. *Psychol. empir.*). Deo competit summa perfectio (§. 14.) & quoad actiones sanctitas summa (§. 247.). Quamobrem si ens intelligens verum de eo fert judicium, summam eidem quoad realitates inexistentes perfectionem & quoad actiones sanctitatem summam tribuit. Quoniam itaque gaudium Deo tribuitur, quatenus ex bono præsente voluptatem percipit, judicium vero verum de summa Dei perfectione & sanctitate perfectionem intellectus judicantis loquitur, quemadmodum nemo non largitur; adeoque Deus omnem perfectionem possibilem continuo intuens (§. 199.), ex isto judicio, etiam quatenus possibile spectatur, voluptatem percipit (§. 511. *Psychol. empir.*); gloria eidem tribui potest, quatenus voluptatem percipit ex eo, quod novit vero judicio entium intelligentium sibi non posse tribui nisi perfectionem & sanctitatem absolute summam. Et quia porro gaudium Deo tributum connotat voluntatem approbantem boni præsentis (§. 219.), Deus vero aliter velle nequit, nisi ut ens intelligens verum de summa ejus perfectione & sanctitate judicium ferat, quod per se patet; quin voluntate approbante judicium istud velit dubitari nequit (§. 214.). Quare gloria Deo tributa involvit quoque voluntatem approbantem judicii entium intelligentium, quod ipsi conveniat summa perfectio & quoad actiones sanctitas summa.

Deus

Deus non modo femetipfum cognofcit, quam diftinctiffime (§. 89.), fed neceffario quoque omnia, quæ præter ipfum poffibilia (§. 103.), quatenus feipfum cognofcit (§. 102.), & novit quid fub data conditione futurum effet (§. 155.). Quamobrem cum ipfemet fit ens perfectiffimum (§. 14.) & actiones ipfius omnes rectæ fint (§. 246.); novit utique, fi præter ipfum daretur adhuc aliud ens intellectus perfectisfimi, ejus judicio fummam fibi perfectionem & fummam actionum rectitudinem, adeoque fanctitatem fummam tributum iri (§. 247.), immo nec aliter ens ullum finitum judicare poffe, fiquidem judicium verum fit. Ex notione itaque gloriæ intelligitur, quatenus eam ab omni imperfectione liberatam Deo tribuimus (§. 70. 37.), Deum ita agere, ut nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem judicio entis intellectus prorfus illimitati feu perfectiffimi aliquis notari poffit defectus, confequenter ut quod fecit, probetur ipfo judicio Dei: cui fimile quid eft in artifice, quem gloria impellit ad faciendum opus a fe approbandum, fi vel maxime non intelligerent defectus ceteri, ubi quos admitteret. Gloriæ adeo Deo tribuendæ notionem animo diftincte comprehenfam non tenent, quotquot mundi optimi electionem reprobant.

§. 252.

Pudor Deo prorfus repugnat, nec ullo modo tribui poteft. Etenim pudor in nobis oritur, fi mala, quæ fecimus, vel nobis funt, aliis innotefcere, ac ab iis agnofci nobis repræfentamus, vel ex opinione cenfuræ aliorum, quam ob malum a nobis perpetratum, vel quod nobis eft, incurremus (§. 773. *Pfychol. empir.*). Deus eft ens perfectiffimum (§. 14.), adeoque nihil prorfus mali ibfi eft (§. 371. *part. I. Theol. nat.*). Omnes præterea actiones ejus rectæ funt (§. 246.), & quidem in gradu abfolute fummo (§. 245.), confequenter nullus in iisdem, five voluntatem & noluntatem, five intellectum fpectes (§. 244.), notatur *Pudor cur Deo repugnet.*

 defe-

defectus. Cumque ejus felicitas ab omni ente alio sit independens (§. 227.), ipseque prorsus impassibilis sit (§. 75.), consequenter quia passio rationem extra subjectum in ente alio agnoscit (§. 714. *Ontol.*), nihil in Deo inesse possit, cujus ratio detur extra ipsum in ente quodam alio ab ipso diverso; ex iniquis aliorum de Deo judiciis nullum eidem emergere potest malum, quemadmodum nobis accidit. Impossibile adeo est, ut ratio pudoris in Deo ponatur. Quamobrem nec fieri potest, ut eidem ullo modo pudor tribuatur (§. 118. *Ontol.*), sed idem potius eidem prorsus repugnat (§. 79. *Ontol.*).

Pudor, qua effectus, tristitiæ quædam species est (§. 774. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum tristitiam Deo tribui non prorsus repugnet (§. 224.); nec repugnare videbitur pudor, sed aliquis potius sensus concipi posse censebitur, quo Deo tribuatur. Enimvero si quis demonstrationem propositionis præsentis rite perpendit, dubium hoc protinus evanescit. Etenim ratio pudoris sufficiens Deo prorsus repugnat, quemadmodum ex eadem intelligitur. Quamobrem cum affectus eidem tribui nequeant, nisi quatenus distincta boni ac mali repræsentatio est ratio volitionis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (§. 213.); facile intelligitur, Deo nec per eminentiam affectum tribui posse, ubi mali repræsentatio, quemadmodum in casu præsente obtinet, nulla in eodem dari potest.

§. 253.

Gratitudo cur Deo repugnet.

Gratitudo Deo nullo modo tribui potest. Etenim hic affectus amor benefactoris ob beneficia (§. 784. *Psychol. empir.*). Enimvero ens nullum ad felicitatem Dei conferre quicquam valet (§. 227.), adeoque ipse benefactorem nullum agnoscit, sibimetipsi sufficientissimus (§. 76.). Quamobrem impossibile est, ut in Deo concipiatur amor bene-

benefactoris, consequenter gratitudo nullo modo ipsi tribui potest.

Cum Deus sit summe bonus erga entia alia (§. 231.), benefactor summus ipse est, sed benefactorem non habet, nec habet eodem opus. Ipsi igitur debetur gratitudo, sed gratitudinem ipse nemini debet. Quamobrem nec ullibi S. S. Deo licet tribuens affectus, gratitudinem tribuit, quin potius eam ab eodem removet, veluti cum Paulus *Rom* XI. 14. Quis, inquit, prior dedit Deo, & retribuetur ei? Unde patet, eum nullibi de Deo loqui humano more, nisi ubi verba admittunt sensum Deo minime repugnantem: id quod notasse non exigui momenti est.

§. 254.

Favor quo sensu Deo tribuatur.

Favor Deo tribuitur quatenus placet recte agendi studium, & quatenus recte agentium felicitatem magis curæ habet, quam aliorum. Favor enim in nobis amor est alterius ob bonum, quod ipsi tanquam singulare consideramus, inprimis ob mores ac habitus animæ nobis acceptos (§. 791. *Psych. emp.*). Quoniam Deus ex sanctitate sua, adeoque ex actionum propriarum rectitudine (§. 1063. *part. I. Theol. nat.*), voluptatem percipit (§. 248.); quin ex studio recte agendi percipiat voluptatem dubitari nequit. Enimvero placet id, ex quo voluptas percipitur (§. 542. *Psych. emp.*). Deo igitur placet recte agendi studium. Quoniam itaque amor ex eo oritur, quod quid in altero observemus, quod nobis placet (§. 649. *Psych. empir.*), Deo autem amor hominum aliorumque entium intelligentium tribui potest (§. 232. 233.); quin etiam amet recte agentes ob recte agendi studium extra omnem dubitationis aleam positum est. Enimvero amor qua effectus Deo tribuitur, quatenus voluptatem ex felicitate entium aliorum percipit hancque ipsam vult (§. 238.). Quamobrem ipsi tribui potest

poteſt amor, favor, quatenus placet recte agendi ſtudium & ob hoc ipſum recte agentium felicitatem magis curæ habet, quam aliorum.

Facile probari poterat, quæ hic de favore Deo tribuendo dicuntur, etiam quoad principia demonſtrandi conformia eſſe S. S. Etenim in ea docemur, Deum ſingularem quandam curam habere hominum recte agentium, quæ providentiæ ſpecialis nomine venit. Unde etſi promiſcue benefaciat omnibus hominibus, quatenus providentia providet omnibus generali, recte tamen agentes ceteris præfert, quemadmodum nos eum aliis, quos amamus, in promovenda felicitate præferimus, cui favemus (§. 793. *Pſychol. empir.*). Et recte id fieri oſtendemus ſuo loco in philoſophia practica, quando rectus fuerit favor. Etſi enim vulgo improbetur, quod favori dentur omnia; id tamen non niſi inde eſt, quod favor minus recte ſeſe habet. Aliter vero ſeſe res habet quoad Deum, cui ſumma tribuenda actionum rectitudo (§. 245.), ab omni defectu qua intellectum, qua voluntatem ac noluntatem libera (§. 244.). Notio favoris divini plurimum influit in praxin, præſertim Chriſtianorum qua talium.

§. 255.

Spes quo ſenſu Deo tribuatur.

Spes Deo tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult. Enim in nobis ſpes oritur, ſi bonum nobis repræſentamus tanquam obtentu poſſibile (§. 799. *Pſych. empir.*) & conſiſtit in voluptate ex bono obtinendo, conſequenter quod habere volumus, percepta (§. 796 *Pſychol. empir.*). Quoniam itaque affectus Deo tribui nequit, niſi quatenus diſtincta boni repræſentatio eſt ratio volitionis, qualis in nobis affectum excitat (§. 213.), Deus autem futura omnia præſcit (§. 156.); ſpes ei alio ſenſu tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult.

Hinc

Hinc Deus sperare dicitur resipiscentiam hominum male agentium, quando novit eos ad meliorem frugem reversuros atque hoc fieri vult. Unde patet, spem divinam minime fallacem esse, qualis sæpe est spes hominum tanquam obtentu possibile existimantium, quod non est.

§. 256.

Deus dici nequit ea sperare, quæ nunquam eventura sunt. Quod nos dum speramus, nobis tanquam obtentu possibile repræsentamus (§. 799. *Psychol. empir.*), id in spe Deo tribuenda spectatur tanquam futurum (§. 255.). Quamobrem cum ea non speremus, quæ impossibilia obtentu a nobis spectantur (§. 798. *Psychol. empir.*); nec Deus dici potest sperare, quæ nunquam eventura sunt. *Quænam a spe Deo tribuenda removeri debeant.*

Quodsi Deo tribueremus spem eorum, quæ nunquam eventura sunt, etsi humano more de ipso loquentes, eidem tribueremus judicium incertum de eo, quod futurum: id, quod repugnat certitudini universali judiciorum divinorum (§. 133.) & pugnat cum principio heuristico, quod Deo tribuenda non sint, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.).

§. 257.

Metus Deo nullo prorsus modo tribui potest. Etenim metus in nobis oritur, si quod malum nobis repræsentamus tanquam eventu possibile (§. 822. *Psychol. empir.*). Malum in relatione ad nos spectatum cum ad imperfectionem nostram quid conferat (§. 731. *part. I. Theol. nat.*), Deus autem ens absolute perfectissimum (§. 14.), quoad summam perfectionem suam prorsus immutabilis sit (§. 9.); impossibile est ut mali quicquam ipsi eveniat. Metus igitur eidem nullo modo tribui potest. *Metus cur Deo nullo modo tribui possit.*

Non urgemus, metum esse ex opinione mali adventuri (§. 820. *Psychol. empir.*), adeoque defectum quendam cogni-

tionis futuri involvere (§. 602. *Log.*), consequenter nec hoc nomine tribui Deo posse (§. 37.).

§. 258.

Timor cur Deo nullo modo tribui possit.

Timor Deo nullo modo tribui potest. Timor in nobis oritur, si malum aliquod nobis tanquam appropinquans repræsentamus (§. 823. *Psychol. empir.*). Unde porro eodem, quo ante (§. 257.), modo ostenditur, timorem Deo nullo modo tribui posse.

Timor metus quædam species est (§. 820. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum metus Deo nullo modo tribui possit (§. 257.); nec timor eidem tribui potest

§. 259.

Desperatio cur Deo prorsus repugnet.

Desperatio Deo nullo modo tribui potest. In nobis desperatio oritur, si nobis malum repræsentamus tanquam inevitabile, inprimis ubi simul idem nobis repræsentamus tanquam intolerabile (§. 825. *Psychol. empir.*). Unde porro eodem prorsus, quo ante (§. 257.), modo ostenditur, desperationem Deo nullo modo tribui posse.

Equidem inutile videbatur a Deo removere, quæ eidem non facile quisquam tribuerit, propterea quod eidem repugnare levi ad notiones confusas attentione deprehenduntur. Enimvero non solum præsens instituti ratio postulat, ne omittantur, quæ intellectu facilia sunt, modo sint vera; verum etiam ratio, cur ea Deo repugnent, distincte exponenda, ut, quorum est de Deo loqui humano more, linguam temperare norint, ne recte de Deo sentientes aliis instillent, quæ defectum quendam involvunt, & cum perfectione ejus summa pugnant. Facillimum enim est, ut, dum de Deo humano more loquimur, dictio aliquid vitii contrahat, & ad autoritatem S. S. confirmandam & aliis persuadendam facit, si ostendi possit S. S. de Deo humano more loquentem uti dictione, quæ nihil prorsus vitii habet, si vel summo rigore examinetur (§. 456. *part. I. Theol. nat.*).

§. 260.

§. 260.

Terror Deo prorsus repugnat, seu nullo modo tribui potest. Terror in nobis oritur ex adventu mali improviso (§. 827. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum eodem modo, quo ante (§. 257.), pateat, in Deum non cadere posse malum ullum, adeoque multo minus evenire ex improviso, adventu improviso præscientiæ futurorum repugnante (§. 156.); terror Deo prorsus repugnat, neque ullo modo eidem tribui potest. *Terror cur Deo tribui nequeat.*

Terror in nobis major est, si præter spem omnem ac opinionem malum ingruit (§. 829. *Psychol. empir.*). Unde denuo patet, pugnare terrorem cum omniscientia Dei, ac inprimis cum præscientia, quæ ejus aliqua pars est.

§. 261.

Deo nihil dici potest bonum, nisi quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius. Bonum quoad ens aliquod est, quod in perfectionem ipsius influit, vel ejusdem signum est (§. 370. *part. I. Theol. nat.*). Jam Deus ens summe perfectum est (§. 14.), ac quoad eandem prorsus immutabilis (§. 17.), consequenter nihil perfectioni ejus accedere, vel etiam decedere potest, quod restaurari habeat opus. Est vero etiam sibimetipsi sufficientissimus (§ 76.), adeoque re nulla alia extra se indiget ad sui perfectionem (§. 427. *part. I. Theol. nat.*), ac præterea impassibilis (§. 75.), ut nihil quicquam a se diversum in perfectionem ipsius influere possit (§. 714. *Ontol.*). Quamobrem Deo nihil dici potest bonum, quia ad perfectionem ipsius quicquam confert, aut quomodocunque in eandem influit. *Quid bonum Deo dicatur.*

Signum perfectionis entis alterius est; si ex eo, quod facit, colligere datur, quænam ipsi insit perfectio (§ 952. *Ontol.*). Quamobrem cum actiones Dei omnes sint rectæ

(§. 246.), adeoque rationem sufficientem in essentia & attributis ejus habeant (§. 950. *part. I. Theol. nat.*); ex ejus actionibus, adeoque iis, quæ facit, colligere datur, quænam ipsi insit perfectio, consequenter alia ab eo diversa signum esse possunt perfectionis ejus summæ (§. 952. *Ontol.*). Bonum igitur quid Deo dici potest, quatenus est signum perfectionis ejus summæ (§. 370. *part. I. Theol. nat.*). Enimvero gloria divina est complexus attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur (§. 610. *part. I. Theol. nat.*), adeoque per ea, quæ sunt illorum signa, patefit. Quamobrem Deo bonum dici potest, quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius.

Probe notandum est, quo sensu quidpiam dici possit Deo bonum, etsi re nulla extra se indigeat, sibimetipsi sufficientissimus. Notio enim boni facit ad intimiorem ac faciliorem voluntatis divinæ cognitionem.

§. 262.

Quid Deo optimum dici possit.

Quoniam bonum est in relatione ad Deum, quod ad gloriam ipsius patefaciendam facit (§. 261.); *in relatione ad ipsum optimum est, quod ad gloriam ejus patefaciendam omnium maxime facit.*

§. 263.

Cupiditas quo sensu Deo tribuatur.

Cupiditas Deo tribui potest, quatenus futurum esse vult, quod tendit ad perfectionem gloriæ suæ. Quod nos cupimus, id nobis repræsentamus tanquam nobis valde bonum (§. 808. *Psychol. empir.*), consequenter cum appetamus, quod nobis tanquam bonum repræsentamus (§. 589. *Psych. empir.*), idem appetimus. Enimvero Deo nihil dici potest bonum, nisi quod facit ad manifestationem gloriæ ipsius (§. 261.), nec affectus tribui possunt, nisi quatenus distincta

stincta boni ac mali repræsentatio est ratio volitionis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (§. 213.). Cupiditas adeo eidem tribui nequit, nisi quatenus vult futurum, quod tendit ad patefactionem gloriæ suæ.

Oritur nimirum cupiditas ex repræsentatione boni absentis, quatenus scilicet tanquam nobis bonum spectatur (§. 810. 805. *Psychol. empir.*). Quamobrem respectu Dei, quod tendit ad patefactionem gloriæ suæ, spectari debet tanquam futurum, ubi cupiditatem eidem tribuere volueris. Quemadmodum autem in nobis cupiditas, utpote affectus, vehementem arguit appetitum (§. 603. *Psych. impir.*); ita Deo cupiditatem tribuimus, ut indigitemus, eum vehementer aliquid velle, seu ad significandam seriam ejus voluntatem, in gratiam eorum, qui non satis intelligunt, quid dicatur, nisi de Deo humano more loquamur.

§. 264.

Malum quoad Deum dici nequit, nisi quod foret signum imperfectionis ipsius, seu quod, si in eum caderet, imperfectionem quandam in eodem argueret. Etenim Deo seu, quod perinde est, in relatione ad ipsum nihil dici potest bonum, nisi quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius (§. 261.), consequenter signum est summæ ipsius perfectionis (§. 952. *Ontol.*). Quamobrem cum malum in relatione ad aliud dicatur, non modo quod ad imperfectionem alterius quid confert, verum etiam quod ejusdem signum est (§. 371. *part. I. Theol. nat.*); quoad Deum malum quid dici nequit, nisi quod foret signum imperfectionis ipsius, seu quod, si in eum caderet, imperfectionem quandam in eodem argueret. *Malum quid quoad Deum dici possit.*

Non quæritur hic, quid sit malum Deo, neque enim tale quid datur; sed tantummodo quid in relatione ad Deum malum dici possit, quoniam id suo non destituitur usu. Nimirum vi notionis hujus intelligitur, quomodo præcaveri de-

beat, ne Deo tribuatur, quod a summa ejus perfectione abhorret. Etenim si quid de eodem affirmes, quod eidem convenire non posse intelligitur, nisi neges summam eidem convenire perfectionem; id erit quoad Deum malum, adeoque malo eum obnoxium facies. In genere hoc facile concedunt omnes: enimvero ubi venit idem affirmandum, applicando principium generale ad casum particularem, haud raro hæsitant plurimi. Quamobrem probe perpendi velim, quid quoad Deum malum dici possit.

§. 265.

Cur Deo displiceat quod malum quoad ipsum.

Deo displicet, quod malum quoad ipsum dici potest. Etenim Deo nil placere potest, quatenus imperfectum est (§. 207.), adeoque quatenus imperfectum est displicet (§. 542. *Psychol. empir.*). Quamobrem cum malum quoad Deum dicatur, quod foret signum imperfectionis, seu in ipso imperfectionem argueret (§. 264.); quod quoad ipsum malum dici potest, id displicet.

§. 266.

Quod Deus idem velle nequeat.

Quoniam Deo displicet id, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu aversatur (§. 208.), quod vero malum quoad ipsum dici potest, id ipsi displicet (§. 265.); *Quod quoad Deum malum dici potest, ex eo non modo nullam voluptatem percipit, sed idem quoque actu positivo non vult, seu aversatur.*

Poteramus hoc ipsum adhuc aliter ex ipsa natura aversationis demonstrare; sed non opus est ut simus prolixiores in iis, quæ in systemate jam satis evicta sunt. Sequitur etiam ex eo, quod voluntas divina feratur in optimum (§. 185.).

§. 267.

Fuga quo sensu Deo tribuatur.

Fuga mali Deo tribui nequit, nisi quatenus actu positivo non vult, quod foret signum imperfectionis, seu imperfectio-

fectionem quandam in ipso argueret, *nec ex eo voluptatem percipere potest.* Fuga mali in nobis est tristitiæ ex malo absente percipiendæ, si præsens nobis fieret, prægustus (§. 813. *Psychol. empir.*), oriturque ex repræsentatione mali absentis quoad nos (§. 818. *Psychol. empir.*). Enimvero nil dici potest malum quoad Deum, nisi quod foret signum imperfectionis aut, si in ipsum caderet, imperfectionem quandam in eo argueret (§. 264.), & tristitia Deo tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis denotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224.). Quoniam itaque quod malum dici potest quoad Deum, id Deus actu positivo non vult, nec ullam ex eo voluptatem percipit (§. 266.); fuga mali Deo tribui nequit, nisi quatenus actu positivo non vult, quod foret signum imperfectionis, seu imperfectionem quandam in ipso argueret, nec ex eo voluptatem percipere potest.

In nobis fuga mali potissimum malum respicit physicum, & morale, quatenus cum physico connectitur. Enimvero cum ob summam Dei perfectionem (§. 14.), eamque prorsus immutabilem (§. 17.) ac independentem (§. 25.), in Deum malum physicum cadere nequeat, nec fuga eidem tribui potest respectu mali physici. Probe hoc notandum est, ne notio fugæ, quæ nobis est, admisceat quædam notioni fugæ Deo tribuendæ, quæ summæ ipsius perfectioni adversantur. Velim autem, ut notionem fugæ Deo tribuendæ probe perpendant, qui sibi aliisque persuadere conantur, quasi Deus velle possit, quæ forent signum imperfectionis ipsius, quatenus non perpendunt, quæ non sunt signum summæ perfectionis, ea redarguere quandam imperfectionem.

§. 268.

Vacillatio seu fluctuatio animi Deo nullo modo tribui potest. *Cur vacillatio Deo repugnet.*

potest. Quia in nobis animus fluctuat, vel vacillat, si bonum absens cupimus, sed media, quibus idem obtineamus, vel ignoramus, vel quænam ex pluribus eligere debeamus, minime videmus (§. 832. *Psychol. empir.*); vacillatio seu fluctuatio animi a defectu cognitionis est, adeoque imperfectionem intellectus arguit. Quoniam itaque Deo nullo modo tribui possunt, quæ quomodocunque defectum aliquem involvunt (§. 37.); ideo nec vacillatio seu fluctuatio animi ullo eidem modo tribui potest.

Non licet excipere, liberandum esse hunc affectum a defectu, qui eidem adhæret, ut tribui possit Deo. Etenim si hoc fiat, prorsus tollitur, nec quicquam ejus amplius relinquitur, cum sine isto cognitionis defectu concipi non possit.

§. 269.

Cur horror nullo sensu Deo tribui possit.

Horror Deo tribui nullo modo potest. Horror in nobis oritur ex repræsentatione mali tanquam ingentis (§. 837. *Psychol. empir.*). Eodem igitur modo ostenditur, Deo repugnare prorsus horrorem, quo supra evicimus; nullo sensu in eum convenire metum (§. 257.).

§. 270.

Pusillanimitas cur Deo tribui nullo sensu possit.

Pusillanimitas Deo nullo sensu tribui potest. Pusillanimitas in nobis oritur, si impedimenta in prosequendo bono, quod cupimus, obvia tanquam insuperabilia nobis repræsentamus (§. 844. *Psychol. empir.*). Insuperabilia nobis repræsentamus impedimenta, vel quod pro insuperabilibus videntur, quæ non sunt, vel quod cupimus, quæ cupere non debebamus, tanquam extra potestatem nostram constituta. Nemo non videt in priori casu pusillanimitatem non habere locum, nisi admisso intellectus defectu,

defectu, in posteriori autem non obtinere, nisi ex defectu facultatis appetitivæ. Quoniam itaque Deo tribui nullo modo possunt, quæ necessario defectum quendam involvunt (§. 37.); evidens est, nec pusillanimitatem ullo modo eidem tribui posse.

Forsan iis, qui systema Theologiæ naturalis, quod parte prima dedimus, legerunt, subnasci poterit aliquod dubium circa malum morale, cui in hoc universo locus est. Etenim ostendimus fieri non posse, ut Deus velit malum morale (§. 581. *part. I. Theol. nat.*) & ipsum elegisse mundum hunc, qui existit, ob majorem, quæ ipsi quam ceteris inest, perfectionem (§. 325. *part. I. Theol. nat.*). Unde inferent, non dubitandum esse, quin Deus voluerit malum morale ex hac serie rerum eximere. Demonstravimus vero in systemate malum morale perinde ac physicum seriei huic ita implicari, ut eadem salva separari ab ea minime possit (§. 552. *part. I. Theol. nat.*), immo nequidem in casu aliquo dato tolli posse, ut sequens seriei pars maneat eadem (§. 555. *part. I. Theol. nat.*). Unde porro colligent, Deum sibi exemtionem mali moralis ex hac rerum serie, quam cupiebat, repræsentasse tanquam difficultatis prorsus insuperabilis. Cum adeo adsit causa pusillanimitatis (§. 844. *Psychol. empir.*), non repugnare eam Deo. Qui sic sentiunt, non satis perpendunt, quæ de necessitate essentiarum in systemate (§. 194. *part. I. Theol. nat.*), & paulo superius de origine idearum in intellectu divino demonstrata sunt (§. 91. & *seqq.*), quodque velle nequeat, quæ impossibilia sunt (§. 313. *part. I. Theol. nat.*).

§. 271.

Animositas Deo tribuitur, quatenus ab omni metu liber voluntate approbante vult futurum, quod ad patefactionem gloriæ suæ facit. In nobis animositas est prædominium cupiditatis ac spei vincentis metum ex difficultate boni obtinendi orti (§. 847. *Psychol. empir.*). Quoniam in Deum metus *Animositas quo sensu Deo tribuatur.*

metus nullus cadit, nec ullo ſenſu eidem tribui poteſt (§. 257.); quomodocunque ſpectetur bonum futurum, ab omni metu prorſus liber eſt. Cupiditas eidem tribui poteſt, quatenus fieri vult, quod ad patefactionem gloriæ ſuæ tendit (§. 263.); ſpes vero tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult (§. 255.). Quamobrem ſi cupiditas & ſpes una tribuenda, id fieri nequit alio ſenſu, quam quatenus voluntate approbante fieri vult, quod futurum ad patefactionem gloriæ ſuæ tendere novit. Patet itaque animoſitatem eidem tribui poſſe, quatenus ab omni metu liber voluntate approbante vult futurum, quod ad patefactionem gloriæ ſuæ tendere novit.

Nimirum Deo nihil difficile eſſe ex omnipotentia ejus liquet. Qui vero difficultates inſuperabiles fingunt, veluti quod malum phyſicum & morale ex hac rerum ſerie eadem ſalva ſeparari ab ea minime poteſt (§. 552. *part. I. Theol. nat.*). hi omnipotentiam perperam ad impoſſibilia extendunt (§. 344. *part. I. Theol. nat.*). Unde porro abſurde fingunt, quaſi voluntas Dei etiam ad impoſſibilia extenderetur (§. 313. *part. I Theol. nat.*). Difficultates adeo, quæ animo nonnullorum obſervantur, non aliunde ſunt, quam quod nec ſummam intellectus ac voluntatis perfectionem, nec rerum poſſibilitatem vi idearum in intellectu divino ſatis diſtincte perſpectam habent.

§. 272.

Cur Deo animoſitas tribui poſſit.

Deus animoſus eſt, dum quod cupit ad omnipotentiam ſuam refert. Etenim in nobis oritur animoſitas, ſi difficultates boni obtinendi, quod cupimus, perpendentibus videantur ſuperabiles, aut ſuperatu non prorſus impoſſibiles (§. 850. *Pſychol. empir.*). Deus cupit, quod fieri poſſe, atque ad gloriæ ſuæ patefactionem tendere novit (§. 263.). Quamobrem cum facere poſſit, quod eſt poſſibile

ſibile (§. 343. *part. I. Theol. nat.*) vi omnipotentiæ ſuæ (§. 347. *part. I. Theol. nat.*), & omnipotentiæ hujus ſibi ſit conſcius (§. 86.); animoſus eſſe debet eo, quem ſtabilivimus (§. 271.), ſenſu, dum quod cupit, ad omnipotentiam ſuam refert.

Equidem nondum evicimus, Deo competere omnipotentiam: nemo tamen ægre ferat, quod interea eandem ex ſyſtemate ſupponamus, cum inferius independenter ab hac propoſitione eam Deo vindicaturi ſimus. Poteramus itaque ſalvis methodi legibus ad inferius demonſtranda provocare. Notandum præterea omnem hanc de affectibus Deo tribuendis doctrinam potuiſſe quoque ſyſtemati inſeri, atque ex principiis ejusdem demonſtrari.

§. 273.

Deo tribuitur deſiderium, quatenus vult homines, quos actiones ſuas ad manifeſtationem gloriæ ſuæ directuros novit, id facere & ex mora, quam nectunt, voluptatem nullam percipit, eamque non vult noluntate reprobante. In nobis deſiderium eſt tædium ex mora boni venturi, quod ſperamus, perceptum (§. 852. *Pſychol. empir.*). Spes Deo tribui nequit, niſi quatenus bonum, quod futurum novit, vult (§. 255.). Quamobrem cum in relatione ad Deum nihil dici poſſit bonum, niſi quod facit ad patefactionem gloriæ ipſius (§. 261.); actiones hominum ad manifeſtationem gloriæ ſuæ dirigendas ſperat, quatenus futuras præſciens vult. Enimvero tædium ipſi tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluptatis connotat actum nolitionis (§. 206.). Ex mora igitur, quam homo nectit in dirigendis actionibus ad patefactionem gloriæ ſuæ, tædium percipere nequit, niſi quatenus ex eadem nullam percipit voluptatem eamque non vult (§. 918. *part. I. Theol. nat.*), noluntate quidem reprobante (§. 221.). Patet itaque Deo tribui poſſe deſi- *Deſiderium quo ſenſu Deo tribuatur.*

derium, quatenus vult homines, quos actiones suas ad manifestationem gloriæ suæ directuros novit, id facere & ex mora, quam nectunt, voluptatem nullam percipit, eamque noluntate reprobante non vult.

Quod desiderium divinum restringamus ad solas hominum actiones, quæ ad manifestationem gloriæ divinæ diriguntur, nemo miretur. Neque enim in relatione ad Deum bonum est, nisi quod ad manifestationem gloriæ ipsius facit (§. 261.), bonum vero venturum non patitur moram quoad Deum, nisi quatenus actiones hominum ad eam tendunt, quod facile patet.

§. 274.

Hilaritas cur Deo tribui nullo sensu possit.

Hilaritas Deo nullo sensu tribui potest. Hilaritas in nobis gaudium est ortum ex eo, quod malum sit præteritum, vel metus mali evanuerit (§. 855. *Psychol. empir.*). Quoniam metus Deo nullo modo tribui potest (§. 257.); nec ullo sensu dicere licet, metum Dei evanuisse, consequenter nec gaudium ipsi tribui potest, quod evanuerit. Et quia ex demonstratione illius propositionis, qua omnem a Deo metum removimus, patet, ei nil quicquam mali obtingere posse; nec hoc nomine tribui ipsi potest gaudium, quod a malo fuerit liberatus. Patet itaque hilaritatem Deo nullo sensu tribui posse.

Quodsi Deo gaudium tribuas ex eo, quod se ab omni malo prorsus immunem agnoscit: nulla adest ratio, cur ipsum a reliquo gaudio, quatenus ipsi tribuitur, distinguatur. Etenim gaudium tribuitur Deo ob bonum præsens, quo fruitur (§. 219). Ecquis vero est, qui nesciat, ad bonum præsens referri immunitatem ab omni malo. Sane si nobis narrantur mala, quibus premuntur alii; bonum dicere solemus, quod nos ab iisdem simus immunes, immo gaudemus, dum hanc immunitatem cogitamus, tanto quidem magis, quo majora nobis videntur ista mala.

§. 275.

§. 275.

Fastidium Deo nullo modo tribui potest. Etenim fastidium oritur, si, quod nobis tanquam bonum repræsentabamus, idem deinceps tanquam malum repræsentamus (§. 859. *Psychol. empir.*), adeoque locum habere nequit, nisi intellectus quodam defectu. Quoniam itaque Deo tribui non possunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.); nec fastidium ullo modo tribui potest. *Fastidium cur Deo tribui non possit.*

Pugnat nimirum fastidium cum summa intellectus divini perfectione.

§. 276.

Deo ira tribuitur, quatenus nullam ex actionibus voluntati ejus contrariis percipit voluptatem, sed eas non vult, vult autem ob easdem punire hominem. Ira enim tædium in nobis insigne est ex injuria nobis vel aliis illata ortum, conjunctum cum odio ejus, qui eam intulit (§. 862. *Psychol. empir.*), atque cum cupidine vindictæ (§. 872. *Psychol. empir.*). Deo competit jus obligandi hominem ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem divinam determinandas (986. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum jure suo usus eundem ad hanc actionum determinationem obliget (§. 987. *part. I. Theol. nat.*); juri divino in se contrariatur, adeoque Deo injuriam facit, qui voluntati divinæ contrarias edit actiones. Quoniam itaque Deo tribuitur tædium, quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis (§. 206.), & odium divinum non denotat, nisi voluntatem reprobantem ejus, quod ipsi displicet in ente alio (§. 239.), consequenter quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, sed aversatur (§. 208.); Deo ira tribui debet, quatenus nullam ex actionibus vo- *Ira quo sensu Deo tribuatur.*

 lun-

luntati ejus contrariis voluptatem percipit, easque non vult. Et quoniam hominem ob malefacta punit (§. 1078. *part. I. Theol. nat.*), quatenus vult punire hominem ob actiones voluntati divinæ contrarias.

Quæ in Theologiæ naturalis systemate de Jure Dei in homines atque justitia vindicativa demonstrantur, nituntur principiis, quibus misso systemate etiam hic locus esse poterat. Quamobrem nil obstat, quo minus ad eadem hic provocemus. Immo quæ independenter ab iis propositionibus, quæ hic demonstrandæ, in systemate stabilita fuere; iis quoque hic tanquam principiis uti licet. Odium & vindictæ cupiditas in nobis plerumque aliquid vitii habet: quamobrem multa circumspectione opus est, ne Deo iram tribuentes quod ipsum dedeceat tribuamus. Hoc vero metuendum non est, quamdiu iram divinam non extendimus ultra ea, quæ in propositione definiuntur. Irascimur etiam ei, qui alteri, quem amamus, injuriam infert (874. *Psych. empir.*). Quamobrem cum Deus amet entia cetera a se diversa (§. 252.), ac inprimis recte agentes (§. 254.): ira quoque ipsi tribuenda videtur respectu entium aliorum, ac præsertim recte agentium, consequenter notio iræ divinæ insufficienter explicata videtur. Qui sic sentiunt non perpendunt, quod suo loco clarius constabit, etsi ex obligatione quoad alios jam intelligatur (§. 975. *part. I. Theol. nat.*), actionem omnem, qua alteri injuria infertur, esse voluntati divinæ contrariam.

§. 277.

Libertas summa voluntatis divinæ.

Voluntas Dei liberrima est, seu Deo competit libertas summa in volendo & nolendo. Anima nostra in volendo ac nolendo libera est (§. 942. *Psychol. empir.*), cumque libertas ejus sit facultas ex pluribus possibilibus eligendi, quod ipsi placet (§. 941. *Psychol. empir.*), quin ea sit realitas dubitari nequit (§. 5.). Quoniam itaque realitas omnis, quæ animæ nostræ inest, Deo competit in gradu absolute summo

mo (§. 70.); libertas quoque in nolendo summa eidem competere debet, consequenter voluntas ejus liberrima est.

Non nego clarius constare per demonstrationem in systemate datam (§. 431. *part. I. Theol. nat.*) libertatem voluntatis divinæ, quam per præsentem, propterea quod ibidem usi sumus ipsa libertatis definitione tanquam principio, ut adeo evidentia immediate a dicto de omni & nullo pendeat (§. 349. *Log.*). Non tamen præsens negligenda, non modo quod hic ab anima, quemadmodum in systemate a mundo materiali ad Deum argumentamur; sed quod eadem analytica est, quippe principio heuristico tota innixa: quod qui intimius perspexere, ut perculsum ejus evidentia teneant animum, assensum eadem facillitate extorqueri patiuntur, quam demonstratione quacunque alia, modo libertatem animæ probe perceperint, ne circa eandem hæreant. In animum incidit, Theologum quendam doctum ac vere pium in privatis ad me literis scripsisse, se Deo tribuere volendi ac nolendi necessitatem, cum nulla appareat ratio, cur Deus perfectior censeri debeat, quod etiam in se non repugnet, ut velit malum vel quod imperfectius est. Et novi aliis quoque ingentem visam fuisse difficultatem, quomodo libertas divina consistere possit, si velit quod optimum est, nec moraliter fieri possit, ut velit quod sit optimum: quæ difficultas illorum quoque animis observatur, qui principium rationis sufficientis ad animam extensum libertati ejus adversari opinantur. Enimvero hi non perpendunt, libertatem potissimum consistere in determinando actu nolitionis ac volitionis, ut ideo *du Hamel* eandem definiri posse monuerit per vim suiipsius determinatricem (§. 943. *Psych. emp.*). Quamobrem etsi Deus non velit, nisi quod optimum (§. 185.), nec fieri possit ut in eligendo optimo aberret (§. 136. 133.), citra omnem tamen coactionem externam atque internam actum electionis determinat, quemadmodum & in systemate demonstravimus (§. 321. 351. 430. *part. I. Theol. nat.*). Ipsa autem hæc determinatio citra omnem coactionem externam atque internam suiipsius ad volendum & nolendum

lendum animæ libertatis est, & non modo cum electione optimi, verum etiam cum principio rationis sufficientis consistit, immo ubi acumine sufficiente fueris instructus ad perVidendum ea, quæ animæ nostræ insunt, eandem in seipso unusquisque experitur, sit ita quod sibi conscius sit, determinationem istam non fieri sine motivis, quemadmodum decet ens non cæco impetu, sed ex ratione agens.

§. 278.

Libera optimi electio.

Deus libere eligit quod est optimum. Deo enim summa competit libertas (§. 277.). Quamobrem cum libertas sit facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet (§. 941. *Psychol. empir.*); Deus quoque ex pluribus possibilibus liberrime eligit, quod ipsi placet. Quoniam itaque voluntas ipsius semper fertur in optimum (§. 185.); quod optimum est libere eligit.

Nimirum patet, Deum eligere optimum, quod optimum ipsi maxime placet, eligere autem optimum, quod est, non quod tantummodo videtur, quia ob summam intellectus perfectionem (§. 116.) errare nequit (§. 136.) atque judicia omnia ipsi certa sunt (§. 133.). Id adeo fieri liberrime, haud difficulter intelligitur. Enimvero ne quid difficultatis supersit, exemplo aliquo idem illustrare lubet. Ponamus artificem construere velle horologium ac construere posse quale ipsi visum fuerit. Ponamus tantam ejus esse artem, ut inter varia genera non modo agnoscat, quod optimum sit, verum etiam optimum non minus, quam quodvis aliud construere possit. Ponamus ipsum velle, ut horologium a se constructum sit signum artis suæ infallibile. Ecquis non asseverabit, eum electurum optimam horologii construendi formam, quod horologium optimæ fabricæ non modo maxime placeat, verum etiam quod fini, quem intendit, omnium maxime sese probet? Quis vero tam erit ab omni ratione alienus, ut inde inferat, eum structuram optimam non libere eligere? Nulla adest necessitas,

um

cum nemo sit, qui ipsum vi externa adigat ad istam electionem, nec interna quædam adsit coactio, etsi fini a se intento convenienter agat, quoniam ipsius erat hunc finem intendere, & in ipsius non minus arbitrio positum, quantum eidem satisfacere velit. Hypotheticam adesse necessitatem in electione, facile largior, quatenus finem exasse assequi non licet, nisi electione hoc modo facta, non alio, & sapienti magis probantur media optima ceteris. Ast illa necessitas libertati minime repugnat, cum non tollat facultatem actum nolitionis determinandi, prout visum fuerit, nec aliquam inferat dependentiam ab alio. Quoniam ab anima ad Deum argumentari datur, si observetur differentia inter realitates limitatas atque illimitatas (§. 70.); ab hoc ipso exemplo artificis optimam horologii structuram eligentis ad Deum recte argumentamur; ita ut simile in casu præsente non modo illustret, sed etiam probet. Velim igitur, id probe perpendant, qui vel electionem optimi negant, ut libertatem Dei tueantur; vel libertatem Dei tollunt, ut electio optimi subsistat. Nullos enim dubito fore, quin plenissime intelligant, electionem optimi cum libertate voluntatis subsistere. Unde & suo loco in philosophia practica ostendemus, hominem obligari ad eligendum optimum, etsi ob imperfectionem naturæ suæ huic obligationi exasse satisfacere non possit, satisfaceret autem quam lubentissime, si vires sufficerent.

§. 279.

Independentia possibilitatis a libera voluntate Dei.

Possibilitas rerum non dependet a voluntate Dei, nec ab ejus libertate, seu nihil ideo possibile, quia Deus libere vult id esse possibile. Quoniam enim voluntas non fertur in incognitum (§. 929. *Psychol. empir.*), & vi libertatis ex pluribus possibilibus eligitur quod placet (§. 941. *Psych. emp.*); tam natura, quam libertas voluntatis possibile quid esse supponit. Nihil adeo ideo possibile, quia Deus libere vult id esse possibile.

Quoniam itaque voluntati divinæ non insunt, per quæ quid possibile esse intelligitur; in eadem ratio possibilitatis rerum minime continetur (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum possibilitas rerum a voluntate dependere nequeat, nisi quatenus ejus ratio in eadem continetur (§. 851. *Ontol.*); evidens est, possibilitatem rerum a voluntate Dei minime dependere, consequenter nec a libertate ejus.

Ex demonstratione liquet, propositionem præsentem intelligendam esse non minus de possibilitate rerum extrinseca, quam intrinseca, & quidem universaliter, ita ut etiam ad ipsum Deum extendenda.

§. 280.

Independentia essentiarum a voluntate Dei.

Quoniam essentiæ rerum in earundem possibilitate intrinseca consistunt (§. 153. *Ontol.*), possibilitas vero earum a voluntate Dei minime dependet, nec ideo quid possibile, quia Deus id possibile esse vult (§. 279.); *essentiæ rerum a voluntate Dei minime dependent, nec ideo tales sunt, quia Deus libere tales esse voluit.*

Dependentiam essentiarum a voluntate Dei *Cartesius* ideo defendit, ne præter Deum aliquid æternum & immutabile statuatur, quemadmodum jam annotavimus in systemate (*not.* §. 191. *part. I. Theol. nat.*). Unde facile intelligitur, philosophum alias acutissimum incidisse in hunc errorem, quod Philosophiam primam seu Ontologiam prorsus neglexerit, nec Psychologiam & Theologiam naturalem methodo demonstrativa pertractaverit, ut veritatum huc spectantium dependentiam a se invicem perspiceret. Cur vero dubium ipsius nullum sit, loco citato jam ostendimus. *Cartesii* exemplo docemur, quam sit difficile verum a falso distingui, nisi disciplinæ omnes nostra methodo pertractentur, qua consona & repugnantia in apricum producuntur.

§. 281.

§. 281.

Libertas voluntatis divinæ non influit in ideas rerum, nec in veritates universales. Etenim realitates illimitatæ, quæ Deo insunt, prima possibilia sunt (§. 87. 88.). Quoniam realitates prorsus illimitatæ Deo tanquam enti perfectissimo tribuuntur (§. 14. 15.), quia & in se possibiles sunt (§. 12.) & ens perfectissimum, cui tanquam subjecto simul insunt, possibile (§. 13.) rerum vero omnium, immo possibilitas ipsius Dei & earum, quæ ipsi insunt, perfectionum a voluntate divina & ejus libertate minime dependent, nec Deus ideo possibilis, quia se possibilem esse libere vult, neque ipsi ideo insunt realitates illimitatæ, quia eas sibi inesse libere vult (§. 279.); prima possibilia a voluntate Dei ac libertate ejus minime dependent, nec ideo possibilia prima sunt, quia Deus ea esse libere vult, consequenter libertas in prima possibilia nullo modo influit. *Idearum & veritatum universalium a libertate voluntatis independentia.*

Possibilia primitiva secunda seu a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.). Enimvero realitates illimitatæ in idea hasce limitationes admittunt, quod istiusmodi limites realitatibus istis non repugnant (§. 28. *Ontolog.*), adeoque in se possibiles sunt (§. 85. *Ontolog.*). Quamobrem cum possibilitas rerum non dependeat a voluntate Dei, nec ab ejus libertate, nihilque ideo possibile sit, quia Deus libere vult id esse possibile (§. 279.); possibilitas quoque primitivorum secundorum a voluntate Dei libera minime pendet, nec ideo possibilia sunt, quia Deus voluit realitates illimitatas hasce recipere debere limitationes. Patet itaque nec libertatem voluntatis in possibilia primitiva secunda seu a primis orta influere.

Quodsi omnia possibilia primitiva secunda seu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur;

essentiæ rerum limitatarum resultant (§. 94.), secundum scilicet principium contradictionis (§. 28. 29. *Ontol.*), quemadmodum & ex demonstratione liquet (§. 94.), & vi principii rationis sufficientis simul necessario resultant attributa entium limitatorum una cum modis quoad potentiam & modorum omnium ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis (§. 95.), atque ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari vi principii rationis sufficientis prodeunt, possibilibus primitivis secundis secundum principium contradictionis combinatis (§ 96.), ideæ nimirum omnium animarum tam hominum, quam brutorum & singulorum elementorum (§. 97.). Quoniam adeo ideæ omnium substantiarum simplicium, veluti animarum omnium & omnium elementorum rerum materialium, tales intellectui divino insunt vi principii contradictionis atque rationis sufficientis, adeoque per naturam intellectus; evidens est per naturam intellectus intelligi, cur tales sint substantiarum simplicium, veluti animarum & elementorum ideæ, non vero per naturam voluntatis, seu per ea, quæ voluntati insunt, consequenter nihil in voluntate dari rationis, cur eædem tales sint (§. 56. *Ontol.*), adeoque eas a libertate voluntatis esse prorsus independentes (§. 851. *Ontol.*), consequenter libertatem in easdem nullo modo influere.

Quodsi jam porro elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinentur, omnes non modo corporum possibilium, verum etiam omnium mundorum possibilium ideæ resultant, &, si porro corporibus in eadem serie existentibus jungantur animæ vi ejusdem principii, in unaqualibet serie prodeunt quoque ideæ hominum ac brutorum, quotquot naturaliter in eadem existere possunt (§. 100.). Unde porro, quemadmodum

modum idem de ideis substantiarum simplicium modo ostendimus, conficitur, libertatem voluntatis in ideas corporum, hominum atque brutorum, immo integrorum mundorum non influere.

Porro in ideis divinis veritates omnes universales continentur (§. 176.). Quamobrem cum in illas libertas voluntatis nullo modo influat *per demonstrata*; nec ea in veritates universales influit.

Prius etiam brevius demonstrari poterat hoc modo. Per principium contradictionis & rationis sufficientis ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur (§. 173.). Quoniam itaque ea, quæ per principium contradictionis & rationis sufficientis determinantur, per naturam intellectus eidem insunt (§. 27. 74. *Ontol.*); cur tales insint intellectui divino ideæ, consequenter etiam cur tales sint, per solam intellectus divini naturam intelligitur. Patet adeo libertatem voluntatis nullo prorsus modo in ideas rerum influere.

Atque adeo jam prorsus a priori ex ipsa idearum origine in intellectu divino per ipsam ejus naturam intelligitur, in ideis rerum ac veritatibus universalibus nihil admittendum arbitrarii, quemadmodum visum fuit *Cartesio*, & doctrinam Scholasticorum de necessitate idearum ac in iis contentarum veritatum universalium esse veritati consentaneam. Unde veritates cujuscunque generis demonstrabiles sunt, nec systemata demonstrativa omnium disciplinarum condi repugnat, modo eo ordine pertractentur singula, quo veritas una a veritatibus aliis dependet, neque per saltum demonstrare volueris, quæ demonstrari non possunt nisi ante demonstratis aliis. Qui verentur, ne necessitate idearum & in iis contentarum veritatum universalium absoluta rerum omnium necessitas introducatur, ipsique Deo omnis in creando & gubernando mundo libertas auferatur; vim princ pii

rationis sufficientis non perspiciunt & possibilium numerum eorum, quæ ad actum perducuntur, numero metiuntur.

§. 282.

Mali metaphysici origo.

Malum metaphysicum ideis rerum in intellectu divino inhæret independenter a voluntate divina. Etenim malum metaphysicum in limitatione determinationnm essentialium consistit (§. 372. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam essentiæ entium limitatorum resultant, si possibilia primitiva secunda seu a primis orta, quæ diversa limitatione realitatum Deo inexistentium nascuntur (§. 91.), secundum principium contradictionis combinentur (§. 94.); limitationes determinationum essentialium ipsis rerum ideis insunt. Quamobrem cum voluntas divina non influat in ideas rerum (§. 281.); malum metaphysicum ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina inhæret.

Qui ideas rerum arbitrarias fingunt, eas per modum receptaculi inanis imaginantur, quibus Deus pro arbitrio suo determinationes essentiales indit, atque adeo limitationes earundem, consequenter malum metaphysicum perperam a libertate voluntatis divinæ deducunt, sicque inextricabilibus prorsus difficultatibus implicantur circa mala præsertim physica atque moralia. Quodsi *Cartesius* originem idearum in intellectu divino profundius meditatus fuisset, quemadmodum ante a nobis factum, errorem suum ipsemet agnovisset & correxisset. Absit enim ut defectui acuminis, quod summum in viro summo veneramur, tribuamus, quod neglectui discussionis sufficientis tribuendum.

§. 283.

Mali metaphysici necessitas.

Malum metaphysicum est absolute necessarium, nec a rebus auferri potest. Malum metaphysicum ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina inhæret

ret (§. 282.), adeoque impossibile est ut iisdem non inhæreat. Quamobrem cum necessarium sit, cujus oppositum impossibile (§. 279. *Ontol.*); malum metaphysicum necessarium est. Et quia hoc ipsum malum in limitatione determinationum essentialium consistit (§. 372. *part. I. Theol. nat.*), absoluta vero est necessitas, quæ ex essentia entis oritur (§. 315. *Ontol.*); malum metaphysicum absolute necessarium est.

Quod necessarium est, illud immutabile est (§. 292. *Ontol.*), adeoque ceteris manentibus iisdem, pro eodem nihil aliud substitui (§. 291. *Ontol.*), consequenter ab ente, cui inest, auferri nequit. Quamobrem cum malum metaphysicum sit necessarium *per demonstrata*; nec idem a rebus auferri potest.

Exemplo res manifesta. Malum metaphysicum sunt limitationes facultatis cognoscitivæ in anima humana. Eædem adeo necessariæ sunt, ut iis ablatis non amplius maneat anima humana, & aliis in ejus locum substitutis prodeat ens aliud ab anima diversum, perinde ac triangulum subsistere nequit, si numerus laterum ternario non limitetur, sed ei substituatur numerus quicunque alius, veluti senarius, quo facto loco trianguli habebis hexagonum.

§. 284.

Mali metaphysici in quolibet mundo necessitas.

Nullus mundus malo metaphysico carere, nec ab eo, qui existit, malum metaphysicum auferri potest. Etenim idea mundi nascitur, si elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinentur & resultantibus ex hac combinatione corporibus vi ejusdem principii jungantur animæ (§. 100.). Ideæ animarum & elementorum prodeunt, si possibilia primitiva secunda, adeoque realitates, quales Deo insunt, limitatæ (§. 91.), vi princi-

pii

pii contradictionis combinantur (§. 97.). Quamobrem cum malum metaphysicum in limitationibus determinationum essentialium consistat (§. 372. *part. I. Theol. nat.*); ipsum ideis animarum & elementorum inhaeret.

Quoniam itaque malum metaphysicum auferri nequit a rebus, sed absolute necessarium est (§. 283.); malum quoque metaphysicum, quod animabus & elementis inhaeret, absolute necessarium est, nec ab iis auferri potest. Patet itaque mundum nullum malo metaphysico carere, nec ab eo, qui existit, auferri posse.

Ex ipsa idearum origine in intellectu divino hic demonstramus, quod jam aliter ostendimus in systemate (§. 376. *part. I. Theol. nat.*).

§. 285.

Mala physica unde oriantur. *Mala physica ex limitationibus determinationum rebus intrinsecarum oriuntur.* Sunt enim effectus naturales (§. 373. *part. I. Theol. nat.*), adeoque non ponuntur in universo, nisi posita actione causae efficientis (§. 898. *Ontol.*), consequenter non minus ipsi, quam actiones causae efficientis (§. 713. *Ontol.*), in mutationum numero sunt (§. 290. *Ontol.*). Quoniam itaque mutationes omnes in variatione modorum (§. 703. *Ontol.*), seu modificatione rerum (§. 704. *Ontol.*), consequenter in variatione limitum consistunt (§. 830. *Ontol.*); quin mala physica ex limitationibus determinationum rebus intrinsecarum oriantur dubitari nequit.

Nimirum talia in mundo contingunt mala physica, quia determinationes rebus in eodem existentibus intrinsecae hoc limitantur modo & limitationes tam in subjecto agente, quam patiente hoc, non alio variantur modo: id quod de omni effectu naturali eodem modo intelligi debere, me non monente ex ipsa demonstratione patet.

§. 286.

§. 286.

Mala physica contingentia sunt. Quoniam enim effectus naturales sunt (373. *part. I. Theol. nat.*), adeoque non ponuntur in universo, nisi posita actione causæ efficientis (§. 898. *Ontol.*); existere utique incipiunt, cum antea non existerent, adeoque in successivorum numero sunt (§. 569. *Ontol.*). Sunt vero successiva in mundo contingentia (§. 80. *Cosmol*). Ergo & mala physica contingentia sunt. *Contingentia malorum physicorum*

E. gr. Si quis fulmine tactus necatur, malum physicum est jactura vitæ. Quod fulmine tangatur sicque vitam finiat homo miser, contingens est.

§. 287.

Mala physica hypothetice necessaria sunt, nec ideo contingentia esse desinunt. Etenim effectus naturales sunt (§. 373. *part. I. Theol. nat.*), qui cum posita actione causæ efficientis ponantur (§. 898. *Ontol.*), in hoc mundo contingunt. Enimvero quæ in mundo contingunt, hypothetice necessaria sunt (§. 102. *Cosmol.*). Mala igitur physica hypothetice necessaria sunt. Et quia quæ in mundo contingunt non desinunt esse contingentia, eo quod necessario contingunt (§. 103. *Cosmol.*); nec mala physica ideo contingentia esse desinunt, quod sint hypothetice necessaria. *Hypothetica malorum physicorum necessitas*

E. gr. Si quis fulmine percussus necatur, necessario moritur, nempe quia ex hoc fulminis ictu necessario naturaliter sequitur mors. Quoniam tamen contingens est, quod fulmine percutiatur, & mors inde sequitur, quod effectus naturaliter secuturus non impediatur, (id quod per potentiam Dei miraculosam fieri posse intelligitur); necessitas necis nonnisi hypothetica est, nec ideo ipsa contingens esse desinit. Non jam ratio habetur possibilitatis evitandi fulminis percussionem, quatenus a libertate hominis pendet, ut sit co-

eo in loco, quo fulmen vibratur: id quod exemplo facile docetur. Nuper non procul ab urbe nostra ex ictu fulminis periit homo, qui metu tempestatis horridæ adductus gradu celeriore incedebat. Nemo non videt, a libertate ejus pependisse, quod jam esset eo in loco, quem fulmen petebat, vitæ ejus infestum.

§. 288.

Malorum physicorum inexistentia in idea mundi.

Mala physica ideæ mundi insunt in intellectu divino independenter a voluntate libera Dei. Si enim possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, non modo essentiæ entium limitatorum (§. 94.) tam animarum, quam elementorum rerum materialium (§. 97.); verum etiam vi principii rationis sufficientis attributa eorundem una cum modis quoad potentiam & modorum ordine, atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis (§. 95.), & si porro elementa juxta principium rationis sufficientis combinentur omnia corpora mundique possibiles omnes resultant (§. 100.), immo si vi ejusdem principii corporibus in eadem serie rerum sive mundo eodem existentibus jungantur animæ, in unoquolibet mundo omnes prodeunt homines brutaque omnia, quotquot in eodem naturaliter existere possunt (§. cit.). Idea igitur mundi in intellectu divino continet omnia, quæ in eodem contingere possunt. Quoniam itaque mala physica tanquam effectus naturales (§. 373. *part.* I. *Theol. nat.*), causas efficientes in hac ipsa rerum serie, quæ mundum constituit (§. 55. *Cosmol.*), habent (§. 898. *Ontol.*), earumque actione posita ponuntur (§. 886. *Ontol.*), mala physica insunt ideæ mundi in intellectu divino. Enimvero voluntatis divinæ libertas non influit in ideas rerum (§. 281.). Patet igitur mala physica ideæ mundi in intellectu divino inesse independenter a voluntate libera Dei.

Probe

Probe notandus est modus, quo mala physica insint ideæ mundi, ne circa eorum inexistentiam oriantur difficultates inextricabiles. Qui enim nodos istiusmodi nectunt, perperam sumunt, quod probare nesciunt, immo quod probatu impossibile utpote origini idearum in intellectu divino adversum, quasi Deus libere in hunc mundum introduxerit mala physica, non perspicientes, quomodo libertas Dei in actualitatem eorundem influat: id quod demum ex capite sequente de creatione mundi patebit, siquidem adhuc ignorare te supponas, quæ in systemate demonstrata fuere. Absit itaque, ut quis sibi metuat ab absoluta malorum physicorum necessitate, siquidem ea ideæ mundi citra liberam Dei voluntatem inexistere ponatur. Demonstravimus modo, ea esse contingentia (§. 286.) & necessitatem eorum hypotheticam contingentiæ non officere (§. 287.). Subsistit autem & hypothetica eorundem necessitas, & contingentia stante inexistentia in idea mundi independenter a libera Dei voluntate. Qui originem idearum non modo rerum omnium in se spectatarum, verum etiam mundorum omnium possibilium in intellectu divino ex ipso Deo satis meditatus fuerit, quam in superioribus clarissime ac distinctissime explicatam dedimus, is satis superque perspiciet, quomodo mala physica prodeant ex possibilium combinatione seu eorum in systemata relatione. Quæ vero manifesta sunt per ipsas rerum notiones; ea per rationes extrinsecas obscurari minime debent: nec ob ea, quæ nondum intelligimus, tanquam erronea rejicienda, quæ apertæ sunt veritatis, quemadmodum revera faciunt, qui libero Dei decreto mala physica in ideam mundi introduci sibi imaginantur.

§. 289.

Possibilitas mali moralis.

Malum morale possibile ob intellectus humani limitationem. Malum enim morale inhæret actionibus hominum liberis (§. 374. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque quod malum est, homo appetit vel vult, si ipsi bonum videtur, & ex adverso quod bonum est, aversatur, vel non vult, si

eidem videtur malum (§. 894. *Psych. empir.*), nec malum, quod tale agnoscit, appetit nisi sub ratione boni, neque bonum, quod tale agnoscit, aversatur nisi sub ratione mali (§. 896. *Psychol. empir.*), quatenus scilicet illud certo respectu bonum, hoc certo respectu malum reputatur; evidens est fieri posse, ut homo velit, quod malum est, & nolit, quod bonum est, quia quod bonum est, malum judicat, quod vero malum est, judicat bonum, aut quod bonum esse agnoscit, sub datis tamen circumstantiis judicat esse malum, & quod malum esse agnoscit, sub datis tamen circumstantiis judicat esse bonum, consequenter quia verum pro falso habet (§. 505. *Log.*), adeoque errat (§. 623. *Log.*). Quoniam error circa judicia intuitiva committitur, si confuse percepta eadem apparent, cum tamen diversa sint, atque a nobis ideo pro iisdem habentur (§. 631. *Log.*), ac praeterea in errorem incidimus, quod notionibus deceptricibus, hoc est sine mente sonis (§. 38. *Log.*), utamur tanquam veris notionibus (§. 629. *Log.*), aut in ratiocinio legitimo praemissam falsam sumamus tanquam veram (§. 626. *Log.*), aut ratiocinantes non uno modo in formam peccemus (§. 638. *& seqq. Log.*); quin errare quomodocunque hominem contingat, quod intellectus ipsius limitatus sit, nemo non vi ipsius definitionis limitis agnoscit (§. 468. *Ontol.*). Quare cum malum morale actionibus liberis non inhaereat, nisi quatenus erronea praesupponit judicia *per demonstrata;* evidens omnino est malum morale esse possibile ob intellectus humani limitationem.

Lex appetitus haec est: Quicquid nobis repraesentamus tanquam bonum quoad nos, id appetimus (§. 904. *Psychol. empir.*); lex autem aversationis: Quicquid nobis repraesentamus tanquam malum quoad nos, id aversamur (§. 907. *Psychol. empir.*); & anima per essentiam & naturam suam vult bonum, & non vult actu positivo malum (§. 521. *Psych.*

Psychol. rat.), ita ut voluntas humana generaliter determinata sit ad bonum, quemadmodum divina ad optimum (§. 185.). Sicuti itaque Deus semper actu vult, quod optimum est, nec ideo bonum apparens vero vel minus majori præfert (§. 189.), quemadmodum a nobis quotidie fieri experimur, quia errare nequit (§. 136.), & judicia omnia certa experitur (§. 133.), incertitudine nulla in cognitionem ipsius cadente (§. 134.), intellectu prorsus illimitato præditus (§. 117.); ita hominis voluntas deficit in eligendo vero bono, quod multiplici modo a vero aberrare valet intellectu valde limitato instructus. Quemadmodum itaque impossibile ob intellectum divinum illimitatum, ut velit quod optimum non est, salva summa ejus libertate (§. 278.); ita etiam fieri potest, ut malo morali inficiantur actiones hominum liberæ ob intellectus limitationem. Mali moralis hic tantummodo evincimus possibilitatem; quomodo autem abusu libertatis irrepat in actiones hominum liberas, jam demonstravimus in systemate (§. 580. *part. I. Theol. nat.*) eo quidem modo, ut cum quibusdam principiis tota demonstratio absque ulla immutatione hic inseri possit. Plurimum vero lucis huic ipsi doctrinæ affundet philosophia practica, ubi omnem vitiorum originem profundius scrutabimur.

§. 290.

Malum morale contingens est, non absolute necessarium. Inhæret enim actionibus hominum liberis (§. 374. *part. I. Theol. nat.*), adeoque, cum anima in volendo & nolendo libera sit (§. 942. *Psychol. empir.*), volitionibus ac nolitionibus ejusdem. Quare cum volitiones ac nolitiones animæ contingentes sint (§. 935. *Psych. empir.*); malum quoque morale contingens esse debet. *Mali moralis contingentia.*

Ponamus jam, si fieri potest, malum morale esse absolute necessarium. Quoniam quod absolute necessarium contingens esse nequit (§. 317. *Ontol.*); malum morale contingens esse non potest: quod cum sit absurdum *per de-*

monstrata; evidens est malum morale non esse absolute necessarium.

Diversa igitur ratio est mali metaphysici atque physici & moralis. Etenim metaphysicum absolute necessarium (§. 283.), physicum vero & morale contingens (§. 286. 290.). Contingentia tamen mali physici & moralis non est prorsus eadem, quatenus in contingentiam hujus libertas influit.

§. 291.

Hypothetica mali moralis necessitas. *Malum morale hypothetice necessarium.* Malum enim morale inhæret liberis hominum actionibus (§. 374. *part. I. Theol. nat.*), adeoque, cum anima in volendo & nolendo libera sit (§. 942. *Psych. empir.*), volitionibus ac nolitionibus eorundem. Quamobrem cum quid appetamus, quamprimum quid nobis repræsentamus tanquam bonum (§. 589. *Psychol. empir.*) & ex adverso aversemur, quamprimum id nobis repræsentamus tanquam malum (§ 590. *Psychol. empir.*); repræsentationes autem boni & mali sint motiva, & quidem nolitionis ac volitionis, si fuerint distincta (§. 890. *Psychol. empir.*); positis motivis ponitur nolitio ac volitio, consequenter fieri nequit ut non ponatur (§. 28. *Ontol.*), nisi adsit ratio sufficiens, cur non ponatur (§. 118. *Ontol.*). Quoniam adeo necessarium hypothetice, quod sub data quadam conditione impossibile (§. 302. *Ontol.*); volitiones ac nolitiones animæ hypothetice necessariæ sunt. Patet igitur malum morale hypothetice necessarium esse.

Quemadmodum Scholastici hypotheticam volitionum & nolitionum necessitatem *necessitatem moralem* appellarunt; ita quoque mali moralis necessitatem si quis moralem appellare voluerit, per nos licet. Ceterum qui malum morale necessarium absolute pronunciant, nec alias adducunt rationes, quam quod anima appetat vel aversetur, quamprimum sibi

sibi quid tanquam bonum vel malum repræsentant, necessitatem hypotheticam sive moralem cum absoluta confundunt.

§. 292.

Malum morale ideæ mundi inest in intellectu Dei independenter a voluntate ejus libera. In idea mundi, quæ est in intellectu divino, continentur etiam ideæ animarum singulorum hominum, quotquot in eadem existere possunt (§. 100.), quoad essentiam, attributa & omnes modificationes (§. 99.). Quamobrem cum in unaquaque anima peculiaris quædam detur appetitionum & aversationum series (§. 524. *Psychol. rat.*) & quæcunque in eadem continentur in se præscibilia sint (§. 234. *part. I. Theol. nat.*), adeoque talia præsciri posse non repugnet (§. 231. *part. I. Theol. nat.*); in idea quoque mundi omnes appetitiones & aversiones, adeoque volitiones & nolitiones (§. 880. 881. 882. *Psychol. empir.*) ita exhibentur, ut præsciri possint. Quoniam itaque malum morale liberis hominum actionibus (374. *part. I. Theol. nat.*), adeoque volitionibus ac nolitionibus animarum inhæret (§. 942. *Psychol. empir.*); malum morale omne, quod in mundo datur, ideæ mundi in intellectu divino jam inest. *Malum morale quomodo insit mundo.*

Enimvero in ideam mundi, quæ est in intellectu divino, libertas voluntatis divinæ non influit (§. 281.), seu quicquid eidem inest, independenter a libera Dei voluntate inest. Quamobrem cum malum morale omne insit ideæ mundi in intellectu divino *per demonstrata*; idem eidem inest independenter a libera voluntate Dei.

Quod de præscibilitate appetitionum & aversionum animæ ex systemate citatur, independenter ab ejus principiis demonstratur, ut tota demonstratio huc transferri possit. Poteramus quoque provocare ad præscibilitatem liberorum

animæ

animæ decretorum superius stabilitam (§. 156.); sed ibidem in demonstratione supponimus, quæ in systemate demonstrata sunt ad majorem rei evidentiam. Ceterum in demonstratione præsente inprimis spectandæ sunt liberæ actiones animæ ut præscibiles, quò constet eas ideæ mundi, quæ datur in intellectu divino, inesse tanquam determinatas: secus enim malum morale, prout datur in mundo, non jam ideæ ejusdem in intellectu divino inesset. Maximi momenti est propositio præsens, qua constat, malum morale in mundum non fuisse invectum libero Dei decreto (id quod summæ perfectioni voluntatis divinæ e diametro repugnat); sed omne jam inextitisse ideæ mundi, antequam aliquod condendi mundi decretum cogitetur. Qui essentias rerum arbitrarias fingunt & ipsam mundi ipsius ideam arbitrariam faciunt, in errorem hunc facile prolabuntur, quod libero Dei decreto malum in hunc mundum fuerit invectum, a quo abesse poterat. Hinc vero jam magno numero propullulant difficultates, quæ ab existentia ejus in mundo adversus bonitatem & sanctitatem Dei, immo etiam adversus summam mundi ipsius perfectionem urgentur.

§. 293.

Sapientia Dei summa.

Deo competit sapientia in gradu absolute summo, seu perfectissima. Cum sapientia sit scientia actionibus liberis fines naturæ suæ convenientes præscribendi & media ad eos ducentia eligendi, finesque particulares ita sibi invicem subordinandi, ut propiores fiant media remotiorum (§. 678. *Psychol. rat.*), & spiritus sapientiæ capax sit (§. 693. *Psych. rat.*); quin ea sit realitas, quæ in spiritum cadit, dubitari nequit (§. 5.). Enimvero Deus spiritus perfectissimus est (§. 186.) & realitates compossibiles ipsi insunt in gradu absolute summo (§. 15.). Sapientia igitur eidem competit in gradu absolute summo, seu perfectissima.

Quoniam realitates omnes in gradu absolute summo Deo competunt, ita ut præter eas, quæ ipsi insunt, non dentur aliæ

aliæ (§. 93.); non opus erat ostendere, sapientiam esse realitatem, quæ spiritui convenit. Consultius tamen nobis visum id addere, ut demonstratio evadat evidentior & in pauciora resolvatur principia, aut saltem ab origine idearum in intellectu divino independens efficiatur: etenim ex hac deduximus (§. 93.), præter realitates, quæ Deo insunt, non dari alias. Licebat etiam Deo tribuere sapientiam vi principii heuristici (§. 70.), quo sæpius usi sumus in antecedentibus. Nemo enim est qui nesciat, sapientiam cadere in animam nostram, etsi valde limitatam, propterea quod spiritus limitatus perfectissimus non est, adeoque nec sapientiæ perfectissimæ capax, quippe quæ intellectum perfectissimum supponit, quemadmodum ex ipsis sapientiæ perfectissimæ atque intellectus perfectissimi notionibus demonstrari facile poterat (§. 647. 689. *Psych. rat.*).

§. 294.

Deus 1. *finem optimum sibi constituit*, 2. *media eligit*, *quæ certo & via brevissima ad eundem ducunt & quibus finem ex asse consequitur*, 3. *fines omnes particulares ita sibi invicem subordinat, ut remotiorum media sint propiores, tandemque omnes simul medium finis ultimi.* Etenim Deo competit sapientia summa atque perfectissima (§. 293). Est vero sapientia summa atque perfectissima scientia fines optimos sibi constituendi, media eligendi, quæ certo & via brevissima ad eundem ducunt, & quibus finem ex asse consequi datur, finesque particulares sibi invicem ita subordinandi, ut remotiorum media sint propiores, tandemque omnes simul medium finis ultimi (§. 689. *Psych. rat.*). Quamobrem 1. Deus finem optimum sibi constituit, 2. media eligit, quæ certo & via brevissima ad eundem ducunt & quibus finem ex asse consequitur, 3. fines omnes particulares ita sibi invicem subordinat, ut remotiorum media sint propiores, tandemque omnes simul medium finis ultimi. *In quo consistat.*

Tres propositiones, scilicet de finis constitutione, de mediorum electione, de finium subordinatione, quarum binæ posteriores in plures denuo secari poterant, in unam compingere libuit, quia unica demonstratio satisfecit omnibus. In systemate singulas propositiones sigillatim demonstravimus, quia ibidem ex iisdem sapientiam Dei summam collegimus a definitione ad definitum, quemadmodum hic a definito ad definitionem argumentantes (§. 349. *Log.*).

§. 295.

Cur Deus agat propter finem.

Deus nihil vult facitque absque fine. Etenim Deus sapientissimus est (§. 293.). Sed sapientis est agere propter finem, nec velle quidpiam absque fine (§. 678. *Psych. rat.*). Ergo etiam Deus nil vult facitque absque fine.

Spinosa Deum nullo fine agere defendit, propterea quod brutæ cuidam necessitati alligavit omnes rerum eventus. Etenim juxta ipsum nonnisi possibilia sunt, quæ ad actum perducuntur, cetera figmentis imaginationis accenset. Nulla Deus juxta eundem in producendo mundo libertate gaudet, sed hic ad ipsum ita pertinet, ut sine ipso concipi non possit. Ubi tanta est omnium necessitas, ibi finibus locus non est. Etsi enim etiam corpora agere possint propter finem; non tamen agunt propter finem, quem ipsamet intendunt, sed propter finem ab eo, qui fecit, intentum. Ita horologium dici potest indicem circumagere propter finem, nimirum ut temporis partes indicet; sed finem hunc intendit artifex, qui ipsum construxit, ipsum autem horologium eundem minime intendit. Agit igitur propter finem ab artifice intentum, aut, si accuratius loqui malueris, fini ab artifice intento convenienter.

§. 296.

Quales sint fines a Deo intenti.

Finis, quem Deus intendit, ipsum maxime decet, seu Deus sibi finem non constituit, nisi qui ipsum maxime decet. Etenim finis, quem Deus sibi constituit, optimus est (§. 294.). Quamobrem cum optimus sit finis, qui ceteris præfe-

præferendus agnoſcitur, ubi ad omnes determinationes, quæ agenti inſunt, vel extrinſecus ſuperaccedunt, reſpexeris (§. 681. *Pſych. rat.*); ex attributis divinis ſimul ſumtis intelligitur, cur aliquem ſibi finem conſtituat, adeoque in attributis divinis ſimul ſumtis continetur ratio finis conſtituti (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque id Deum maxime decet, quod cur potius velle debeat, quam aliud, ratio in iis omnibus, quæ ipſi inſunt, continetur (§. 332. *part. I. Theol. nat.*); Deus finem ſibi non conſtituit, niſi qui ipſum maxime decet.

Sunt qui Dei libertatem propterea negant, quod rationem eorum, quæ vult, ſufficientem in attributis ipſius contentam agnoſcant, ac eadem de cauſa ipſa finis conſtitutio neceſſaria videtur: quod dubium aliis tantum videtur, ut malint Deo tribuere electionem ejus, quod optimum non eſt, conſequenter & finis minime optimi conſtitutionem. Sed hi omnes non perpendunt ſapientiæ tribuendum, quod ipſi neceſſitati tribuunt. Sapientia vero libertatem non tollit, etſi ferat, ut ita loquamur, legem. Superior in civitate ſubditis præſcribit legem, ſed hoc ipſo non deſinunt eſſe liberi. Reſtringit is libertatem ſubditorum coactionis externæ quadam ſpecie, ſed ſapiens ſibi ipſi legem ferens plena fruitur libertate, immo hac uſus ſibi fert legem. Ecquis adeo temerarius erit, ut ſibi perſuadeat, inſipientem eſſe debere, qui liber eſſe velit?

§. 297.

Deus malum tanquam finem intendere nequit. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum malum intendere tanquam finem. Quoniam cauſa efficiens agit propter finem, adeoque ideo, ut id ipſum, quod tanquam finem intendit, ſit vel fiat (§. 932. *Ontol.*); Deus malum eſſe vel fieri vult: Quod cum ſit abſurdum (§. 187.), Deus malum tanquam finem intendere nequit.

Cur malum non ſit finis a Deo intentus.

Propositio intelligenda de omni malo, tam metaphysico, quam physico & morali. De malo metaphysico veritas ejus etiam ex eo patet, quod sit absolute necessarium, nec a rebus auferri possit (§. 283.).

§. 298.

Cur nihil frustra faciat Deus. *Deus nihil facit frustra.* Nihil enim facit absque fine (§. 295.) & mediis utitur, quibus finem certo consequitur (§. 294.). Quoniam itaque frustra quid facit, qui nullo fine facit, vel quod fini, quem intendit, consequendo minime sufficit (§. 662. *part. I. Theol. nat.*); Deus nihil facit frustra.

§. 299.

Qualia sint media divina. *Deus vi mediorum ad actum perducit ea omnia, quibus finis constituitur.* Etenim finem, quem sibi constituit, ex asse consequitur (§. 294.). Sed qui finem ex asse consequitur, iis utitur mediis, quorum vi ad actum perducuntur ea omnia, quibus is constituitur (§. 684. *Psychol. rat.*). Deus igitur vi mediorum ad actum perducit ea omnia, quibus finis, quem intendit, constituitur.

Certitudo mediorum facit, ut fine, quem intendit, non excidat: sed quod nulla excidat ex parte, inde est, quod iis utatur mediis, quibus eum ex asse consequitur. Aliter sese res habet in humanis. Nos sæpius fine, quem intendimus, prorsus excidimus; subinde fine quidem quæsito potimur, sed tantummodo ex parte, quatenus non consequimur omnia, quæ fini intento inerant. In rebus obviis exemplis opus non est.

§. 300.

Idem porro expenditur. *Deus finis consequendi gratia non facit, quod omitti poterat, seu nonnisi ea facit, quibus positis ponitur finis.* Utitur Deus mediis, quæ via brevissima ad finem, quem inten-

intendit, ducunt (§. 294.). Quoniam itaque media via brevissima ad finem ducunt, si ejus consequendi gratia non fit, quod omitti poterat, seu nonnisi ea fiant, quibus positis finis ponitur (§. 685. *Psychol. rat.*); Deus finis consequendi gratia non facit, quod omitti poterat, seu nonnisi ea facit, quibus positis ponitur finis.

Nemo non videt, tribuendum hoc omniscientiæ divinæ, quod norit, quænam præcise sint ea, quæ finis consequendi gratia fieri debeant, & quænam ad eum consequendum minime faciant: quemadmodum ex adverso ignorantiam seu scientiæ defectum in nobis arguit, quod idem minime intelligamus, adeoque finis consequendi gratia facimus, quæ omitti poterant, consequenter per ambages incedamus (§. 685. *Psychol. rat.*), per eas non incessuri, si intelligeremus.

§. 301.

Sapientia divina imperscrutabilitas.

Sapientia divina homini imperscrutabilis. Pone enim, si fieri potest, eam esse homini perscrutabilem. Quoniam sapientia imperscrutabilis est, si fines ab agente intentos, vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinationem penitus perspicere, nec certo cognoscere valemus (§. 690. *part. I. Theol. nat.*); homo fines a Deo intentos & media, quæ ad eosdem consequendos eligit, finiumque subordinationem omnem penitus perspicere atque certo cognoscere valet. Quamobrem cum Deus sibi constituat fines optimos, media eligat, quæ certo & via brevissima ad eosdem ducunt, & quibus finem ex asse consequitur, fines particulares omnes ita sibi invicem subordinet, ut remotiorum media sint propriores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 294.); evidens est fieri posse, ut homo sciat, quos Deus sibi constituerit fines, & quod iidem respectu ipsius sint optimi,

quod media eligat, quæ certo & via breviſſima ad eadem ducunt, & quibus finem ex aſſe conſequitur, quodque fines particulares omnes ita ſibi invicem ſubordinet, ut remotiorum media ſint propiores & omnia tandem ſimul medium finis ultimi. Sed hæc ipſa ſcientia ſapientia ſumma atque perfectiſſima eſt (§. 689. *Pſych. rat.*). Homini igitur competere poteſt ſapientia ſumma atque perfectiſſima. Enimvero ſapientia humana quoad ſingulas ejus partes, finium ſcilicet conſtitutionem, mediorum electionem finiumque particularium ſubordinationem admodum limitata (§. 691. *Pſychol. rat.*), adeoque ſumma non eſt (§. 468. *Ontol.*). Patet itaque ſapientiam divinam homini imperſcrutabilem eſſe debere.

Nimirum qui ſapientiam divinam perſcrutari debet, ei omnia perſpecta eſſe debent non in univerſali, ſed in ſingulari, quæ ad eandem requiruntur. Singularia enim iſta ſunt veluti factum, de quo ferendum eſt judicium, & quæ ratiocinaturo præbet minorem in ſuo ſyllogiſmo: ratio autem, quæ nonniſi univerſalia complectitur & quam expoſuimus alibi (§. 689. *Pſychol. rat.*) ac theoremati includere libuit ſuperius (§. 294.), majoris vicem ſuſtinet in ſyllogiſmo, cujus concluſio eſt, quod Dei ſapientia ſumma ſit & perfectiſſima. Unde facile patet, Dei ſapientiam ſummam nemini penitus perſpectam eſſe poſſe, niſi cui ipſimet ſapientia ſumma eſt. Ceterum nemo miretur, cur in ſyſtemate imperſcrutabilitatem ſapientiæ divinæ admodum prolixe adſtruxerimus, quam hic paucis evictam dedimus. Ibidem enim ex contemplatione univerſi demonſtravimus imperſcrutabilitatem ſapientiæ divinæ: unde principia nobis petenda erant ab iis, quæ in univerſo eandem loquuntur. Hic autem eandem inferimus ex ipſa notione ſapientiæ ſummæ, quæ Deo eſt, & quidem per indirectum, quia demonſtrationes apogogicæ ſunt evidentiores oſtenſivis, ubi in veritate propoſitionum negativarum evincenda verſamur.

Neque

Neque omnibus eodem modo satisfaciunt demonstrationes eædem, sed prolixiores, quales sunt systemati insertæ, pluribus sunt lucidiores ac eorum captui respondent.

§. 302.

Cur Deus non velit simpliciter impossibilia.

Deus velle nequit quod simpliciter impossibile. Ponamus enim, si fieri potest, Deum velle quod simpliciter impossibile. Quoniam voluntas ejus semper fertur in optimum (§. 185.); id quod simpliciter impossibile sibi tanquam optimum repræsentare debet, consequenter judicare debet, quod nihil est, omnium possibilium optimum (§. 138. *Ontol.*). Affirmat itaque, quod negandum, consequenter errat (§. 624. *Log.*). Enimvero Deus errare nescit (§. 136.). Ergo & velle nequit, quod simpliciter impossibile.

Hominibus contingit velle quæ simpliciter impossibilia sunt, propterea quod notionibus deceptricibus deluduntur impossibilia pro possibilibus amplectentes.

§. 303.

Contradictoria cur Deus velle nequeat.

Quoniam quod simpliciter impossibile, contradictionem involvit (§. 79. *Ontol.*); *ut Deus velit contradictoria*, consequenter *quæ simul esse nequeunt, fieri non potest* (§. 28. *Ontol.*).

Ita e. gr. velle nequit, ut in mundo existat homo, & essentiæ ipsius insint limitationes aliæ, quam in idea ejus continentur. Velle nequit, ut homo sit simul liber in volendo atque nolendo, & ut in volendo atque nolendo non sit liber. Quodsi dicas Deum præscribere homini legem, juxta quam actiones liberas determinare debet, immo ipsum obligare ad hanc actionum determinationem, cum tamen liberum creaverit: facilis est responsio. Lege non tollitur libertas; sed rectus tantummodo usus libertatis injungitur, abusus vero prohibetur. Subsistit enim libertas voluntatis cum summa actionum rectitudine, immo tanto major est, quanto

quanto major actionum rectitudo: id quod sanctitas divina aperte loquitur, & suo loco ex philosophia morali elucescet.

§. 304.

Fini contraria cur Deus velle nequeat.

Deus velle nequit, quæ fini a se intento contrariantur. Ponamus enim, si fieri potest, Deum velle, quæ fini a se intento contrariantur. Quoniam fini contrariatur, quod posito fine poni nequit, necesse est, ut Deus velit, quæ vel obstant, quo minus finem consequatur, vel impediunt, quo minus eundem ex asse consequatur. Non igitur eligit media, quæ certo ad finem ducunt & quorum vi finem ex asse consequi datur (§. 937. *Ontol.*): Quod cum sit absurdum (§. 294.); fieri haud quaquam potest, ut Deus velit, quæ fini a se intento contrariantur.

Quod nós haud raro velimus fini, quem intendimus, contraria, vel ignorantiæ tribuendum, quod scilicet ignoremus ea fini contrariari; vel mutabilitati voluntatis, quod malimus finem non consequi, quam alio quodam carere, quod eidem obstat. Ipsa autem voluntatis mutatio inde est, quod non prævideamus omnia, adeoque de futuris haud raro, immo tantum non semper decernamus, nondum perspectis circumstantiis omnibus. Quando vero agimus, quæ fini a nobis intento contraria sunt, ratio subinde quoque latet in contrarietate finium, quæ ex neglectu subordinationis eorundem oritur, adeoque denuo ex sapientiæ defectu. Quomodocunque igitur volitionem ejus, quod fini contrariatur, consideres, semper in nobis arguet imperfectionem intellectus, a Deo removendam.

§. 305.

Fines contrarii quinam dicantur.

Finis unus alteri contrarius dicitur, si obstet, quo minus alterum consequi, vel saltem quo minus eundem ex asse consequi detur.

Contra-

Contraria non possunt esse simul (§. 297. *Log.*), consequenter nec fieri potest, ut fines contrarii simul intendantur. Quo minus adeo id fiat, necesse est, ut quid obstet. Requiritur itaque, vel ut finis unus impediat, quo minus alterum consequi possis, vel ut saltem obstaculo sit, quo minus eodem potiaris. Quodsi enim sine utroque ex asse potiri valeas; nulla locum habet contrarietas.

§. 306.

Deus fines contrarios velle nequit. Ponamus, si fieri potest, velle Deum fines contrarios. Quoniam contrarii sunt fines, si vel unus impedit, quo minus alterum consequi detur, vel unus obstet, quo minus altero ex asse potiri liceat (§. 305.); Deus fines quosdam, quos sibi constituit, vel non consequitur, vel saltem non consequitur ex asse: quod cum sit absurdum (§. 294.), ut fines contrarios velit fieri nequit. *Cur Deus fines contrarios velle nequeat.*

Facile apparet, repugnare hoc sapientiæ, quæ Deo est (§. 293.), summæ atque perfectissimæ (§. 689. *Psychol. rat.*). Unde id absolute loquendo impossibile non est, sed saltem salva summa sapientia Dei fieri nequit. Hinc vero porro conficitur, non obstare libertati voluntatis divinæ, quod fines contrarios velle nequeat. Vult enim libere, quæ sapientiæ summæ conveniunt. Quod moraliter impossibile libertati non adversatur, sed si omnia rite pensites, potius eandem confirmat.

§. 307.

Deus velle nequit fini ultimo contraria. Ponamus, si fieri potest, Deum velle fini ultimo contraria. Vult igitur, quæ impediunt, quo minus finem ultimum ex asse consequatur, vel quo minus eodem potiatur (§. 305.). Quamobrem non iis utitur mediis, quibus finem certo & ex *Cur Deus velle nequeat fini ultimo contraria.*

ex affe consequi datur, nec fines particulares ita sibi invicem subordinat, ut tandem omnes sint media finem ultimum consequendi. Quod cum sit absurdum (§. 294.), fieri haud quaquam potest, ut quid Deus velit, quod fini ultimo contrarium.

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque trahenda.

§. 308.

Immutabilitas voluntatis divinæ. *Voluntas Dei prorsus immutabilis.* Ponamus si fieri potest, voluntatem divinam esse mutabilem. Deus igitur mutabililis est quoad voluntatem. Enimvero idem prorsus immutabilis est (§. 17.). Ergo & voluntas ipsius immutabilis esse debet.

Poterat idem directe ex eodem principio inferri. Deus est prorsus immutabilis (§. 17.), adeoque nihil in eodem concipere licet, quod immutabile non sit. Quoniam itaque voluntas ipsi inest (§. 184.) & quidem per modum actus (§. 78.); ideo nec fieri potest, ut mutabilis sit voluntas ejus, seu eadem prorsus immutabilis est.

Poteramus propositionem præsentem demonstrare etiam ex eo, quod nulla in Deo locum habeat statuum successio (§. 48), qualis utique admittenda foret, siquidem diversi voluntatis actus in eodem ponerentur. Immo ex mutabilitate voluntatis etiam sequeretur, voluntatem Deo competere per modum facultatis, quemadmodum animæ nostræ: id quod tamen repugnat (§. 78.).



CAPUT

CAPUT IV.

De Creatione & Potentia Dei.

§. 309.

SI *possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, oriri nequeunt nisi ideæ substantiarum simplicium.* Oriri per hanc combinationem ideas substantiarum simplicium, jam ostendimus in superioribus (§. 96.). Quod vero oriri nequeant nisi ideæ substantiarum simplicium, probatur porro hoc modo. Possibilia primitiva secunda sive a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.). Quamobrem cum Deus sit ens omnium primum (§. 33.), adeoque ante ipsum non extiterit ens aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*), possibilia autem primitiva prima sint ipsæ realitates illimitatæ, quæ Deo insunt (§. 87. 88.), & secunda has supponunt (§. 85.); præter realitates limitatas, quales Deo insunt illimitatæ, non dantur possibilia alia primitiva secunda. Sed Deus ens simplex est, non compositum (§. 35.), adeoque possibilia primitiva secunda non sunt, nisi quæ enti simplici conveniunt. Patet itaque possibilium primitivorum secundorum combinatione non posse oriri nisi ideas substantiarum simplicium. *Quales substantiæ procedant possibilium secundorum combinatione.*

Lubet hic prorsus a priori ostendere, quod elementa rerum materialium esse nequeant, nisi substantiæ simplices, cum ortus rerum omnium ex Deo non alia ferat.

§. 310.

Substantiæ primariæ & secundariæ definitio, item primæ ac secundæ.

Substantiam primariam appello finitam, quæ concipitur possibilis absque alia substantia limitata sive finita: *secundariam* vero dico, quæ non concipitur possibilis nisi per alias substantias limitatas sivo finitas. Ast *prima* est *substantia*, quæ per se possibilis: *secunda* vero *substantia* est, quæ possibilis non est nisi per primam.

Divisio substantiæ in primam atque secundam dudum in philosophia recepta est. Scholastici enim primam substantiam vocant Deum; quia is per se possibilis concipitur, tanquam ens omnium primum (§. 33.) & ab alio omni prorsus independens (§. 25.). Ast creaturas, hoc est, entia omnia, quæ præter Deum existunt & ab ipso producta sunt, substantias secundas appellant, propterea quod sine substantia prima, nempe Deo, nulla eorum concipitur possibilis. Significatum itaque terminorum in philosophia dudum receptorum immutare nefas duximus (§. 174. *Disc. prælim.*). Enimvero cum inter substantias quoque creatas, seu in genere loquendo, finitas, quæ secundarum vulgo ferunt nomen, aliquid adhuc discriminis intercedat, quod hic necessario attendendum venit, quemadmodum mox patebit: ut a se invicem distingueremus, quæ distinguenda hic sunt, novis opus erat terminis. Quamobrem substantias quoque divisimus in primarias & secundarias. Ita in hypothesi Atomistarum atomi sunt substantiæ primariæ, corpora eorum combinatione orta vero substantiæ secundariæ. Quodsi hanc divisionem pro subdivisione substantiæ secundæ accipere malis, nos non repugnantes habebis, & tunc primaria erit, quæ sine aliis secundis concipitur possibilis; secundaria vero, quæ possibilis non est nisi per secundas alias.

§. 311.

Substantia prima quænam.

Deus est substantia prima. Etenim Deus est substantia per eminentiam (§. 47.), idemque possibilis (§. 19.).

Et

Et quoniam ens omnium primum (§. 33.), ante quod non extitit aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*); per se possibilis est. Quare cum substantia prima sit, quæ per se possibilis (§. 310.); Deus substantia prima est.

Nil refert, quod Deus sit substantia per eminentiam, adeoque non eo præcise sensu, quo entia alia ab ipso diversa substantiæ sunt. Neque enim substantia prima alia est quam per eminentiam talis.

§. 312.

Substantiæ limitatæ omnes non sunt nisi substantiæ secundæ. Etenim essentiæ entium limitatorum resultant ex combinatione possibilium primitivorum secundorum (§. 94.). Quoniam itaque ens per essentiam possibile est (§. 153. *Ontol.*); substantiæ limitatæ possibiles esse intelliguntur, quia possibilia primitiva secunda nascuntur diversa limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91.), consequenter ideo possibilia, quia Deus possibilis. Quamobrem cum substantia secunda sit, quæ possibilis non est nisi per primam (§. 310.); substantiæ limitatæ omnes non sunt nisi substantiæ secundæ. *Substantia secunda quænam.*

Recte adeo dictum a Scholasticis, Deum esse substantiam primam, & quæ præterea possibiles sunt, esse substantias secundas, & distinctio ista fundamentum in re habet. Agnovere autem etiam iidem Deum esse substantiam per eminentiam ac propterea eundem in prædicamento substantiæ, proprie scilicet dictæ, esse negarunt.

§. 313.

Substantiæ primariæ nullæ possibiles sunt nisi simplices. Substantiæ primariæ sunt substantiæ limitatæ, quæ possibiles concipiuntur absque alia substantia limitata sive finita (§. 310.), consequenter per solam infinitam, adeoque *Substantiæ primariæ quales sint.*

 Deum

Deum (§. 18. 47.) possibiles sunt. Quoniam igitur essentiæ omnium entium limitatorum resultant, si possibilia primitiva secunda juxta principium contradictionis combinantur (§. 94.); possibilia autem primitiva secunda nascuntur diversa limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91.); substantiæ primariæ prodeunt possibilium nonnisi primitivorum secundorum combinatione. Jam vero possibilium primitivorum combinatione prodire nequeunt nisi ideæ substantiarum simplicium (§. 309.). Nullæ adeo substantiæ primariæ possibiles sunt, nisi simplices.

Atque ita prorsus a priori ex ipso idearum in intellectu divino origine deduximus substantiarum finitarum primariarum omnium simplicitatem, ut adeo liquido constet, primarias compositas fingi, nec earum realitatem demonstrari posse. Qui atomos materiales tanquam substantias primarias in mundo materiali defendit, tenet, quæso, demonstrationem originis idearum earundem in intellectu divino, neque ullus dubito fore, ut perspiciat per ea, quæ Deo insunt, nullam reddi posse rationem, cur insit in intellectu ejusdem idea atomi cujusdam materialis. Unde earum possibilitas sumi quidem, sed non ostendi potest. Enimvero si originem idearum in intellectu divino legitime expendas, ita ut in intellectu non admittatur, nisi quod per ea, quæ ipsi inesse sumenda sunt, demonstrari potest; omnia plana sunt, & primis rationis principiis intellectui nostro in cognitione veritatis inviolabilibus consentanea. Lubet rem arduam & hactenus non expensam, etsi sufficienter ac clare satis in anterioribus demonstratam, populari adhuc sermone proferre. Deus suiipsius conscius est, ita ut nihil sit in ipso realitatis, cujus sibimetipsi conscius non sit: id quod vi principii heuristici, quo sæpissime usi sumus, recte sumitur (§. 70.). Intellectui adeo divino necessario tribuendus actus cognitionis suiipsius, & in hoc primario consistit vi alterius principii heuristici (§. 78.). Dum Deus semetipsum intuetur (§. 104.), omnes videt realitates in gradu absolute

solute summo (§. 15.), adeoque prorsus illimitatas (§. 16.). Experimur in nobis ipsis, intellectus nostri peculiarem quendam actum esse, quo illimitatum, quod sibi repræsentat, omni possibili modo limitari potest. Quamobrem cum hæc realitas tribuenda Deo sit in gradu absolute summo (.70.); necesse est ut Deus, qui intuitive cognoscit omnia (§. 104.), in realitatibus suis illimitatis omnes intueatur realitates limitatas. Harum adeo combinatione juxta principium contradictionis, quod in eodem subjecto non admittit, nisi quæ simul inesse possunt (§. 28. *Ont.*), prodeunt essentiæ rerum (§. 142. 143. *Ont.*), per quas alia præter Deum, sed per Deum concipiuntur possibilia (§. 153. *Ont.*). Inde vero juxta principium rationis sufficientis resultant in iisdem subjectis, hoc est, entibus tales essentias habentibus attributa (§. 157. *Ontol.*) & modi quoad potentiam (§. 160. *Ontol.*). Et sic entia ista quoad essentias & attributa sunt perdurabilia (§. 766. *Ontol.*), quoad modos modificabilia (§. 764. *Ontol.*), consequenter substantiæ (§. 768. *Ontol.*). Hæ substantiæ per Deum, primam substantiam (§. 311.), possibilia sunt, nec supponunt substantias limitatas, quæ in earundem possibilitatem influant, consequenter sunt illæ ipsæ substantiæ, quas primarias diximus (§. 310.), & quæ in genere limitatarum seu finitarum (§ 173. *part. I. Theol. nat.*), sunt omnium primæ. Deus ens simplex est (§. 35.), atque adeo realitates, quæ ipsi insunt, non sunt aliæ nisi quæ enti simplici conveniunt. Quodsi ergo realitates istæ limitentur, aliæ prodire nequeunt, nisi quæ entibus simplicibus conveniunt. Unde patet per Deum non esse possibiles substantias primarias alias nisi simplices. Enimvero præter realitates, quæ Deo insunt, non dantur aliæ, cum ipsemet sit ens primum atque ultimum (§. 33.). Impossibile igitur est, ut præter eas substantias primarias, quæ per Deum possibiles, dentur adhuc aliæ, quæ aliunde possibiles intelligantur. Immo si quis fingendi facultatem restringi nolit, largiri tamen debet, illarum, quas præterea fingit, substantiarum primariarum utilitatem fore nullam in constituendo hoc universo, seu mundo adspectabili. Acutiores facile perspicient, quod ideas rerum finitarum omnium in intel-

lectu

lectu divino eo, quem exposuimus, modo deducendo ex Deo omnes notiones ontologicas, quales in Ontologia dedimus, prorsus a priori derivare liceret, ita ut omnis tandem rerum cognitio ex ipso deducatur Deo entium omnium primo, ex quo & per quem omnia sunt possibilia: quemadmodum fieri debere, siquidem philosophia prorsus a priori tradenda, dudum monuimus (§. 11. *Prælim. Log. Germ.*), spretis sciolorum puerilibus censuris.

§. 314.

Cur elementa corporum sint substantiæ simplices.

Elementa corporum non possunt esse nisi substantiæ simplices. Elementa corporum sunt principium internum eorundem (§. 181. *Cosmol.*). Quamobrem cum principium internum in principiato existat (§. 880. *Ontol.*), in corporibus existunt. Et quia per principium essendi, quale est internum, hoc principium intelligitur, cur quid sit possibile (§. 874. 56. *Ontol.*); per elementa intelligitur, cur corpora sint possibilia. Denique cum sit principium primum in alias irresolubile (§. 181. *Cosmol.*); non datur in corporibus aliud prius elementis, per quod ea possibilia intelliguntur. Jam corpora composita sunt (§. 119 *Cosmol.*), consequenter cum substantiæ primariæ nullæ possibiles sint nisi simplices (§. 313.), substantiæ primariæ non sunt, adeoque secundariæ (§. 310.). Substantiæ secundariæ non concipiuntur possibiles nisi per alias substantias finitas (§. *cit.*). Elementa igitur sunt substantiæ primariæ (§. *cit.*), utpote primum, quod in corporibus existit *per demonstrata.* Quoniam itaque substantiæ primariæ, quarum combinatione resultare debent secundariæ (§. 310.), nullæ sunt possibiles nisi simplices (§. 313.); elementa corporum non possunt esse nisi substantiæ simplices.

Atque adeo per ipsam originem idearum in intellectu divino prorsus a priori patet, & elementa corporum esse substantias

ſtantias ſimplices, conſequenter corpora earundem aggregata, quemadmodum alias oſtendimus (§. 176. *Cosmol.*). Hinc ſane omnem elementorum & corporum ex iisdem ortus theoriam alio modo deducere liceret, quam quo eandem ſtabilivimus in Cosmologia Sect. 2. c. 2. & 3. Sed noſtrum jam non eſt in has deſcendere ambages.

§. 315.

In mundo omnia tam coëxiſtentia, ſeu *ſimultanea, quam ſucceſſiva inter ſe connexa ſunt.* Etenim ideæ corporum omnium & mundorum omnium poſſibilium in intellectu divino reſultant combinatione omnium elementorum juxta principium rationis ſufficientis facta, & ſinguli in unoquoque mundo prodeunt homines, bruta ſingula, ſi corporibus ſuæ jungantur animæ juxta principium idem rationis ſufficientis (§. 100.). Quoniam itaque per rationem ſufficientem intelligitur, cur quid potius ſit, quam non ſit (§. 56. *Ontol.*); per determinationes elementis intrinſecas intelligi debet, cur horum coëxiſtentia prodeant corpora, quæ ſimul ſunt, & cur ea ſit rerum in mundo ſucceſſio, atque adeo unum in mundo continet rationem ſufficientem coëxiſtentiæ vel ſucceſſionis alterius (§. *cit.*). Cum itaque ea inter ſe connexa ſint, quorum unum continet rationem ſufficientem alterius (§. 10. *Cosmol.*); in mundo quolibet omnia tam coëxiſtentia, quam ſimultanea inter ſe connexa eſſe debent.

Nexus coëxiſtentium & ſucceſſivorum in mundo.

Patet itaque rationem nexus in univerſo hanc eſſe, quod elementa corporum juxta principium rationis ſufficientis ita combinentur, ut non modo appareat, cur ea coëxiſtant, verum etiam ut in modificationibus ſuis conſtanter a ſe invicem dependeant. Nexus itaque rerum omnium in univerſo per ipſam idearum in intellectu divino originem a priori manifeſtus eſt. Sed ne quid deſit evidentiæ, propoſitionem ſequentem addere lubet.

§. 316.

Combinatio elementorum ad mundum constituendum necessaria.

Elementa aliter combinari nequeunt, ut prodeat idea mundi, nisi per principium rationis sufficientis. Ponamus elementa non combinari juxta principium rationis sufficientis. Quoniam vi principii hujus nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70. *Ontol.*); in ipsis elementis nulla amplius continetur ratio sufficiens, cur potius coëxistant, quam non coëxistunt, & cur hoc potius coëxistant modo, quam alio, consequenter nil amplius obstat, quo minus ex aggregato aliquo elementorum alia auferas & alia ab iis diversis in eorundem locum substituas, cum perinde sit, qualiacunque sint elementa coëxistentia. Quamobrem quia aggregatum aliquod elementorum unum sit, quatenus determinatur per elementa a se invicem inseparabilia (§. 328. *Ontol.*); elementa non amplius uniuntur (§. 563. *Ontol.*), ut eorundem combinatione oriatur ens unum. Quoniam itaque porro extensio oritur multorum diversorum, adeoque extra se invicem existentium (§. 544. *Ontol.*), unione (§. 548. *Ontol.*); elementorum combinatione non prodibit quod extensum est consequenter corpus nullum (§. 122. *Cosmol.*), adeoque nec mundus aliquis (§. 119. *Cosmol.*), quotcunque tandem aggregentur. Patet itaque ideam mundi prodire non posse, si elementa aliter, quam juxta principium rationis sufficientis combinentur, consequenter ea aliter combinari non posse, ut prodeat mundus, nisi per principium rationis sufficientis.

Clarissime adeo elucet principii rationis sufficientis necessitas in constituendo universo, cumque per hoc ipsum universalis rerum omnium in universo nexus resultet (§. 315.), hoc ipso simul patet, absque isto nexu nullum posse concipi universum, seu mundum nullum. Ex iis igitur, quæ demonstra-

monſtravimus, ſufficienter liquet, quænam & quanta ſit vis principii rationis ſufficientis, & cur nonniſi eodem diſtincte cognito interior mundi ratio pateat, ad quam inſpiciendam nemo admittitur niſi hoc perſpicillo adjutus.

§. 317.

Mundus eſt ſeries rerum finitarum, tam ſimultanearum ſive coëxiſtentium, quam ſucceſſivarum inter ſe connexarum. *Notio mundi demonſtratur.* Etenim ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum & ſingulorum elementorum rerum materialium prodeunt, ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſecundum principium contradictionis combinentur (§. 97.). Quamobrem cum poſſibilia primitiva ſecunda naſcantur, diverſa limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91.); animæ in univerſum omnes tam hominum, quam brutorum, & ſingula rerum materialium elementa ſunt entia limitata, adeoque finita (§. 173. *part. I. Theol. nat.*). Jam elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis, & quidem hac ſola (§. 315.), naſcitur idea mundi cujuscunque poſſibilis &, ſi juxta idem principium ſingulis hominum atque animarum corporibus jungantur animæ, omnes in unoquoque mundo prodeunt homines, brutaque omnia, quotquot in eodem mundo exiſtere poſſunt (§.100.), ſimulque omnia tam coëxiſtentia, quam ſucceſſiva inter ſe connexa ſunt (§. 315.). Mundus igitur ſeries eſt rerum finitarum tam ſimultanearum, quam ſucceſſivarum inter ſe connexarum.

Definitionem adeo mundi, quam in Cosmologia dedimus (§. 48.) *Cosmol.*), & cujus realitatem a poſteriori evicimus (§. 51. *& ſeqq. Cosmol.*), hic prorſus a priori ex ipſa origine idearum in intellectu divino, adeoque ex ipſo Deo, deduximus. Ejus itaque realitas nunc & a priori demonſtrata, & a poſteriori confirmata. Quibus adeo probationes a poſteriori non ex aſſe ſatisfaciunt; iis ſatisfaciet demon-

ſtratio a priori. Agnoſcent vero ex hac ipſa demonſtratione a priori, nec iis demonſtrationibus denegandum eſſe plenum aſſenſum, quæ ex factis naturæ petuntur, utut ſingula ad idem genus vel eandem ſpeciem referenda nobis non innotuerint. Simile quid occurrit in Analyſi recentiorum, ubi ſimilitudinem dependentiæ terminorum a ſe invicem per omnem ſeriem admittimus, quam in quibusdam obſervamus, etſi progreſſus in infinitum non demonſtretur. Neque enim nudam hic adeſſe inductionem, acutioribus dudum perſpectum eſt. Non tamen nego præſtare demonſtrationes a priori ac utiliter de iis cogitari: quæ de cauſa & nobis hic definitionem mundi a priori demonſtrare viſum eſt, præſertim cum non defuerint, qui eandem admittere noluerunt. Si vero hebetiores fuerint, quam ut originem idearum in intellectu divino perſpiciant; ii ſibi imputent, quod veritatem liquidam capere non poſſint.

§. 318.

Alterius mundi cur alia ſint elementa.

Quilibet mundus poſſibilis propria ſibi habet elementa. Etenim idea mundi cujuscunque in intellectu divino prodit, elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta (§ 100.), nec ea aliter quam per hoc principium combinari poſſunt, ut prodeat idea mundi (§. 316.). Patet itaque, ſi elementa, quibus conſtituitur mundus A, juxta principium rationis ſufficientis combinentur, prodire ideam mundi A; ſin elementa, quibus conſtituitur mundus B, juxta idem principium combinentur, prodire ideam mundi B, & ita porro. Mundus adeo quilibet propria habet elementa.

Si cui dubium ex eo oriatur, quod vi principii rationis ſufficientis eadem elementa diverſis modis combinari poſſint, quemadmodum eædem literæ alphabeti diverſis modis combinantur, ſicque ex iisdem elementis reſultare diverſas mundi ideas, quemadmodum ex earundem literarum combinatione diverſa prodeunt vocabula; is vim principii rationis ſuffi-

sufficientis non percipit, quod omnium elementorum combinandorum dissimilitudinem requirit (§. 195. *Cosmol.*). Simile a literis alphabeti petitum huc minime quadrat. In literis tantummodo respicitur ordo numericus, qui nullam in ipsis rationem sufficientem agnoscit, unde æque fieri potest, ut *a* ponatur secundo, *b* vero primo loco, quo oriatur syllaba *ba*, quam ut *a* primo, *b* vero secundo ponatur, ut prodeat syllaba *ab:* ast in elementis per determinationes intrinsecas intelligitur, cur multa eo coëxistere possint modo ut fiant unum, nec fert hoc principium, ut salva unitate fiat aliqua elementorum permutatio, alio in locum alterius surrogato. Non tamen nego, eadem elementa posse ingredi ideam plurium mundorum, quatenus non repugnat plures mundos diversos quædam communia habere, sicuti omnes partes horologii automati non aliter quam eo, quo combinantur, modo jungi possunt, ut machina quædam prodeat, etsi pars una vel altera etiam adhiberi possit in structura machinæ alterius ab horologio isto diversæ. Perpendendum hic quoque erat, elementa omnia quædam communia habere, utpote quæ eidem generi substant, per quæ phænomena generalia, præsertim ea, quæ substantiata diximus (§. 299. 300. *Cosmol.*), in mundo sensibili determinantur, sed ea persequi nostri jam non est instituti. Diximus quædam huc spectantia in systemate (*not.* §. 825. *part. I. Theol. nat.*). Relegenda hic quoque sunt, quæ alias monuimus de impossibilitate coëxistentiæ eorundem elementorum diversæ (*not.* §. 571. *Cosmol.*).

§. 319.

Quoniam mundus quilibet propria sibi habet elementa (§. 318.); *si alius existere deberet mundus, quam qui existit, elementa quoque alia existere deberent.* *Mundi ab elementis dependentia.*

Demonstravimus idem jam aliter (§. 570. *Cosmol.*). Facile autem apparet, id intelligi de toto elementorum aggregato, non vero de uno vel altero elemento.

§. 320.

Ordo mundi quinam dicatur.

Ordo mundi dicitur is, quo corpora, ex quibus componitur, in serie coëxistentium & successivorum collocantur.

Definitio hæc consentanea est iis, quæ de ordine mundi demonstravimus alibi (§. 556. *Cosmol.*). Unde ejus quoque patet realitas.

§. 321.

Ordo mundi & naturæ unde sit.

Ordo mundi & naturæ ex elementorum combinatione juxta principium rationis sufficientis facta per se resultat. Etenim si elementa juxta principium rationis sufficientis combinantur, integra prodit idea mundi (§. 100.), tanquam seriei rerum finitarum quoad coëxistentiam & successionem inter se connexarum (§. 317.), ultimæque rationes eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191. *Cosmol.*). Quam obrem per ea, quæ elementis insunt, intelligitur, cur corpus unumquodque in serie tam coëxistentium, quam successivorum, hunc potius teneat locum, quam alium, & cur natura has potius, quam alias in agendo observet leges (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque ordo mundi is est, quo corpora, ex quibus componitur, in serie coëxistentium & successivorum collocantur (§. 320.); naturæ autem ordo, quem natura in agendo observat (§. 557. *Cosmol.*) quique regulis, adeoque & legibus motus (§. 303. *Cosmol.*) continetur (§. 559. *Cosmol.*); per ea, quæ elementis insunt intelligitur, cur hic sit ordo mundi, hic naturæ ordo, non alius. Patet itaque ut detur ordo mundi, detur naturæ ordo, non alia re opus esse, quam ut elementa hæc hoc, non alio modo combinentur. Quamobrem cum ea combinentur secundum principium rationis

tionis sufficientis *per demonstrata*, nec combinari aliter possint, siquidem idea mundi prodire debeat (§. 316.); tam mundi, quam naturæ ordo ex elementorum combinatione per principium rationis sufficientis facta per se resultat.

Patet adeo a priori, undenam sit ordo mundi atque naturæ. Liquet etiam mundo huic adspectabili hunc convenire ordinem, non alium, & in hoc mundo non alium esse posse naturæ ordinem, consequenter nec istum, nec hunc esse arbitrarium, sed hypothetice necessarium, ita ut, si Deus hunc mundum adspectabilem producere voluerit, non alium, nec alius esse potuerit mundi atque naturæ ordo. Quod vero ideo ordo tam naturæ, quam mundi non desinat esse contingens, ex sequentibus constabit.

§. 322.

Si alius esse debet mundi atque naturæ ordo, alia quoque esse debent elementa. Etenim ordo mundi atque naturæ ex combinatione elementorum juxta principium rationis sufficientis facta resultat (§. 321.). Quamobrem cum eadem elementa juxta principium rationis sufficientis aliter combinari nequeant, cum modus combinationis determinetur per intrinsecas eorundem determinationes (§. 56. 112. *Ontol.*); nec horum elementorum combinatione nonnisi hic ordo mundi atque naturæ resultare potest. Quamobrem si mundi atque naturæ ordo alius esse debet, alia quoque esse debent elementa.

Ordinis mundi atque naturæ ab elementis dependentia.

Dubium, quod circa demonstrationem incautis suboriri poterat, jam ante removimus (*not.* §. 318.). Si alius existere deberet mundus, quam qui existit, elementa alia existere deberent (§. 319.). Quamobrem cum mundo unicuique suus conveniat ordo & in unoquoque proprius quidam sit naturæ ordo (*not.* §. 321.); non minus videri potest, quod alius mundi atque naturæ ordo alia quoque requirat elementa.

§. 323.

§. 323.

Nexus necessarius inter ordinem mundi atque naturæ.

Ordo naturæ alius esse nequit, manente eodem mundi ordine, nec ordo mundi potest esse alius eodem naturæ ordine manente. Etenim non minus naturæ, quam mundi ordo ex elementorum combinatione secundum principium rationis sufficientis facta resultat (§. 321.), adeoque uterque eadem elementorum eorundem combinatione ponitur simul. Fieri adeo nequit, ut alius sit ordo naturæ, manente eodem ordine mundi, vel alius ordo mundi, eodem naturæ ordine manente.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Ponamus, si fieri potest, ordinem naturæ mutari in alium, eodem ordine mundi subsistente. Quoniam si alius esse debet naturæ ordo, alia quoque esse debent elementa (§. 319.); necesse est, ut in locum elementorum, quorum combinatione juxta principium rationis sufficientis facta ordo iste naturæ resultabat (§. 321.), surrogentur alia. Sed ita quoque resultabit alius mundus (§. 318.), alius quoque mundi ordo (§. 322.). Alius itaque naturæ ordo esse nequit, si idem manere debet mundi ordo. Et eodem modo ostenditur, non alium esse posse mundi ordinem, si idem manet naturæ ordo.

Ordo nimirum naturæ atque mundi se mutuo ponunt atque tollunt, quia eandem habent rationem sufficientem (§. 118. *Ontol.*).

§. 324.

Quomodo possibilia in se spectata insint intellectui divino.

Possibilia tanquam absolute spectata insunt intellectui divino, quatenus primitiva secunda juxta principium contradictionis combinantur ac una advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis sufficientis vel necessario eidem subjecto simul insunt, vel saltem simul inesse possunt. Etenim

Etenim si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinantur, ideæ omnium substantiarum simplicium (§. 96.), adeoque primariarum resultant (§.310.), quæ vi principii contradictionis exhibent earundem essentias (§ 94.), vi principii autem rationis sufficientis attributa tanquam necessario inexistentia una cum essentialibus, atque omnem modificationem possibilem ac dependentiam quoad eandem ab aliis possibilem (§. 95.). Quoniam substantiæ primariæ concipiuntur possibiles absque omni substantia alia finita; secundariæ vero nonnisi per alias (§. 310.); possibilia in se, sine relatione ad alia spectantur, quatenus primitiva secunda secundum principium contradictionis combinantur, & simul advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis sufficientis vel necessario eidem subjecto simul insunt, vel saltem simul inesse possunt. Quamobrem cum possibilia absolute spectentur, quatenus unumquodque spectatur in se, sine relatione ad alia (§. 142. *part. I. Theol. nat.*); possibilia absolute spectata insunt, in intellectu divino, quatenus possibilia primitiva secunda juxta principium contradictionis combinantur, simulque advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis sufficientis vel necessario eidem subjecto simul insunt, vel saltem inesse possunt.

Quoniam in systemate, possibilia, quatenus repræsentantur in intellectu divino, vel ut absolute spectata, vel ut in systemata redacta (§. 142. *part. I. Theol. nat.*), ac hujus distinctionis multiplicem fecimus usum; nostrum quoque erat ostendere, vi ipsius originis idearum in intellectu divino possibilia in eodem tum absolute, tum tanquam in systemata relata spectari posse; immo spectanda esse. Ceterum ex ipsa demonstratione jam liquet, quænam possibilibus absolute spectatis cognoscantur, consentanea iis, quæ in systemate demonstravimus (§. 143. *part. I. Theol. nat.*). Non est,

quod excipias, in propositione præsente tantummodo substantias simplices considerari tanquam absolute spectatas; sed posse etiam compositas absolute spectari. Etenim si distincta supponitur cognitio, eaque adæquata, nulla substantia composita absolute spectari potest, cum in nexu elementorum, unde tandem oriuntur corpora sive composita (§. 223. *Cosmol.*), ratio habenda sit relationis status uniuscujusque ad integrum mundum (§. 213. 202. *Cosmol.*). Aliter vero se res habet quoad nos, quibus perfecta analysis impossibilis, quique adeo acquiescimus in confuse perceptis, quæ a primo fonte phænomenorum quam longissime absunt (§. 99. & *seqq. Psych. rat.*). Qui vel propositionem cosmologicam de entis compositi in mundo existentia & modis per integrum mundum determinatis (§. 87. *Cosmol*), vel originem idearum corporum ac totius mundi, ex quibus constat, perpendit (§. 100.); ei nihil prorsus supererit difficultatis. Imperfecta nostra cognitione perfectissimam Dei imitamur, sed ob maxima unius ab altera distantia nostræ insunt, quæ divinæ repugnant: id quod & in aliis accidit.

§. 325.

Possibilia in systemata redacta.

Possibilia tanquam in systemata redacta insunt in intellectu divino, quatenus elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur, & corporibus inde resultantibus junguntur animæ ipsis convenientes. Etenim si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur, omnia corpora possibilia omnesque mundi possibiles resultant, & si porro corporibus in eadem serie existentibus juxta idem principium junguntur animæ, in unaquaIibet etiam serie prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem naturaliter existere possunt, quoad scilicet ideas (§. 100.). Quamobrem cum in mundo quolibet omnia inter se connexa sint tum quoad coëxistentiam, tum quoad successionem (§. 315.); possibilia omnia inter se connexa,

tum

tum quoad coëxiſtentiam, tum quoad ſucceſſionem, adeoque tanquam in ſyſtemata relata inſunt in intellectu divino (§. 142. *part. I. Theol. nat.*), quatenus elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinantur & corporibus inde reſultantibus junguntur animæ ipſis convenientes.

Naturali lumine nobis non innoteſcit niſi mundus hic adſpectabilis, in quo homines atque bruta exiſtere a poſteriori cognoſcimus. Scriptura Sacra præter mundum cœli quoque mentionem facit, in quo ſunt Deus atque angeli boni, nec non inferni, in quo ſunt angeli mali. Cœlum iſtud beatorum, quod dicitur, tanquam diverſum quid a mundo adſpectabili ſpectatur, quemadmodum & infernus, ac ideo non minus cœlum iſtud, quam infernus tanquam extra mundum nobis exhibetur (544. *Ontol.*). Etſi autem nullam in hac vita utriusque habeamus ideam, ut ideo S. S. nonniſi per ſimilia nobis utrumque adumbret; nullum tamen dubium eſt, cum ſubſtantiæ primariæ, per quas ſecundariæ concipiuntur poſſibiles (§. 310.), non ſint niſi ſimplices (§. 313.), quin ſubſtantiarum quoque ſimplicium combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta in intellectu divino prodeat idea cœli atque inferni, quemadmodum ſupra ideam mundi reſultare demonſtravimus (§. 100.): demonſtravimus enim, poſſibilium primitivorum ſecundorum combinatione ſecundum principium contradictionis facta, vi principii rationis ſufficientis reſultare ideas omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari (§. 96.), quibus præter eſſentias (§. 94.) inſunt etiam attributa & omnes modificationes poſſibiles cum omni dependentia poſſibili quoad modficationem (§. 95.). Abſit itaque, ut quis ſibi perſuadeat, tradi in S. S. quæ origini idearum in intellectu divino a nobis demonſtratæ repugnant! Acutiores potius perſpicient principiis iſtis multam affundi lucem iis, quæ de cœlo atque inferno, tanquam a mundo adſpectabili diſtinctis, docentur in S. S. Noſtrum enim non eſt hæc oſtendere, tum ne falcem in alienam meſſem immittamus, tum quia hic de iisdem

dicendi locus non est. Id tantummodo monere lubet, per hæc principia quæstiones inutiles atque absurdas ab utilibus & veris distingui. Ita qui notionem spatii veram perspectam habet (§. 589. *Ontol.*), statim animadvertet, frustra quæri locum cœli atque inferni in mundo adspectabili, cum utrumque ens sit extramundanum, etsi per ea, quæ S. S. tradit, utrumque quos modo connexum sit cum mundo adspectabili, atque ita pertineat ad universum rerum omnium creatarum.

§. 326.

Idea mundi in intellectu divino qualis sit.

Idea mundi in intellectu divino est idea mundi intelligibilis. Idea enim mundi in intellectu divino resultat, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur, & si porro corporibus singulis hominum atque brutorum, data hac combinatione prodeuntibus, junguntur animæ juxta idem principium, ideæ quoque singulorum hominum atque brutorum emergunt, quotquot in eodem naturaliter existere possunt (§. 100.); immo eadem combinatione ponitur quoque tam mundi, quam naturæ ordo (§. 321.). Repræsentat igitur idea mundi in intellectu divino aggregatum elementorum certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium (§. 176. 557. *Cosmol.*). Quamobrem cum idea mundi intelligibilis sit aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coëxistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium (§. 203. *part. I. Theol. nat.*); idea mundi in intellectu divino est idea mundi intelligibilis.

Ostendi etiam poterat hoc modo. Positis iis, quæ ante adduximus ex §. 100. & 321., idea mundi in Deo talem repræsentat, qualis revera est. Enimvero idea mundi, quæ eundem exhibet, qualis revera est, idea mundi intelligi-

ligi-

ligibilis est (§. 202. *part. I. Theol. nat.*). Idea igitur mundi in intellectu divino est idea mundi intelligibilis.

Qualis sit mundus intelligibilis, in systemate (§. 203. *part. I. Theol. nat.*) ex principiis mere cosmologicis demonstravimus, quæ consentanea sunt origini idearum in intellectu divino (§. 100. 321.), ut adeo pateat, cosmologiam totam a priori deduci posse, si existentiam Dei ex notione entis perfectissimi demonstrare volueris, quemadmodum a nobis factum est. Immo facile vident acutiores, Psychologiam quoque rationalem, qualem tradidimus, ex ipsa origine idearum in intellectu divino a priori deduci posse. Sed hoc aliorum industriæ relinquimus. Sufficit monstrasse viam, qua sit eundum & uno alteroque specimine fidem dedisse oculatam, ne de successu sit desperandum rerum omnium cognitionem ex Deo, adeoque prorsus a priori deducturo, si Physicam exceperis. Per ea enim, quæ tradidimus, nondum in potestate est ideam integram mundi sensibilis quoad particularia ex idea mundi intelligibilis deducere, propterea quod nonnisi generalem hujus ideam habemus: ducunt tamen ad ulteriora. Ceterum hinc porro deduci poterat, quemadmodum in systemate factum (§. 205. *part. I. Theol. nat.*), diversitas ideæ mundi in intellectu divino ab idea ejus, quæ est in animabus nostris (§. 192. *Psychol. rat.*). Poteramus hic quoque ostendere, quod idea mundi rationalis, quem diximus (§ 258. *part. I. Theol. nat.*), in idea intelligibili, quæ datur in intellectu divino, includatur, quemadmodum fecimus in systemate (§. 261. *part. I. Theol. nat.*); sed nolumus esse prolixiores in iis, quæ unusquisque anteriorum gnarus & methodi nostræ philosophandi compos proprio acumnie advertet, modo non patiatur desiderari attentionem.

§. 327.

Id omne possibile est, cujus idea datur in intellectu divino. Ideæ enim omnes, quæ dantur in intellectu divino, oriuntur combinatione possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis (§. 94. & *seqq.*), *Quænam sint possibilia.*

seqq.), & inde resultantium ulteriori combinatione juxta principium rationis sufficientis (§. 100.), ut adeo omnes per principium contradictionis & rationis sufficientis determinentur (§. 173.). Quoniam per principium contradictionis impossibile, ut idem simul sit, vel non sit (§. 28. 29. *Ontol.*); quæ ex combinatione possibilium juxta principium contradictionis resultant, ab omni contradictione libera (§. 30. *Ontol.*), adeoque possibilia sunt (§. 85. *Ontol.*). Et quia per principium rationis sufficientis patet ratio sufficiens, cur quid potius sit, quam non sit (§. 70. *Ontol.*); quæ per hanc combinationem resultant eorum unum habet rationem sufficientem in altero, consequenter unum ideo est, quia alterum est (§. 118. *Ontol.*). In eo igitur, quod per hanc combinationem resultat, non insunt, nisi quæ simul inesse possunt, consequenter & hoc ipsum a contradictione liberum (§. 31. *Ontol.*), atque adeo possibile est (§. 85. *Ontol.*). Quamobrem patet, id omne possibile esse, cujus idea in intellectu divino datur.

Principium contradictionis, quod omnem contradictionem arcet (§. 28. 29. *Ontol.*), possibile efficit, quod aliorum possibilium combinatione prodit. Principium autem rationis sufficientis, per quod intelligitur, cur quædam cum aliis simul sint (§. 118. *Ontol.*), in ipsam possibilitatem non influit, nisi quatenus principium contradictionis supponit. Hinc & (§. 95.) supponitur, possibilia primitiva secunda combinari per principium contradictionis, antequam per principium rationis sufficientis intelligitur, quænam eidem subjecto cum aliis quæ abesse nunquam possunt, una necessario insunt, & quænam cum iisdem inesse simul non repugnat, hoc est, ut attributa a modis, modi cum attributis ab essentialibus distinguantur, & subjectum determinationum constantium tanquam successive varias determinationes mutabiles recipere actum spectatur. Vis igitur utriusque principii probe perpendenda, ut idearum in intellectu divino

vino ratio penitus inspiciatur. *Cartesius* omne possibile pronunciavit, cujus idea in anima nostra datur: neque in eo a vero aberravit. Quoniam vero in cognitione symbolica locus est notionibus deceptricibus; ideo nobis videmur habere ideam ejus, cujus nulla est, sicque incauti impossibile pro possibili amplectimur. Patet autem evitari errorem, si ostendatur, quæ a nobis combinantur, juxta principium contradictionis combinari posse.

§. 328.

Nihil possibile, cujus idea non datur in intellectu divino. Pone enim aliquid esse possibile, cujus non datur idea in intellectu divino. In ideis igitur divinis non continentur possibilia omnia, eritque aliquid possibile, quod per Deum possibile non est, sed eo per impossibile sublato adhuc possibile intelligitur. Sed utrumque absurdum est (§. 174. 175.). Nihil igitur possibile, cujus idea non detur in intellectu divino.

Cur nihil possibile, cujus non datur idea in Deo.

Poteramus idem directe deducere ex ipsis ideis divinis, nisi amplitudinem idearum divinarum & possibilitatis omnium dependentiam a Deo ex illarum origine jam demonstrassemus.

§. 329.

Elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum, ac in genere substantiæ omnes simplices finitæ, immo omnia præter Deum possibilia sunt entia contingentia. Etenim essentiæ elementorum & animarum (§. 97.), ac in genere substantiarum simplicium omnium in singulari essentiæ determinantur combinatione possibilium primitivorum secundorum secundum principium contradictionis (§. 96. 94). Quamobrem in entium ipsorum essentia nil continetur præter realitates limitatas (§. 91.), quæ simul eidem subjecto inesse possunt (§. 27. 28. *Ontol.*). Enimvero per id, quod realitates limitatæ simul inesse possint eidem subjecto

Contingentia elementorum & animarum, immo omnium præter Deum possibilium.

ſubjecto nondum intelligitur, cur actu ſint, ſive exiſtant, conſequenter ratio ſufficiens exiſtentiæ in eſſentia eorundem nondum continetur (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum ens contingens ſit, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habet (§. 310. *Ontol.*); ſubſtantiæ ſimplices finitæ omnes, elementa omnia rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum entia contingentia ſunt.

Aliter.

Quoniam per Deum omnia poſſibilia ſunt, nec eo ſublato quicquam poſſibile (§. 174.); omnes ſubſtantiæ ſimplices quoque finitæ, & in ſpecie elementa omnia rerum materialium & animæ omnes, non intelliguntur poſſibiles niſi per ea, quæ Deo inſunt, nempe per actum intellectus ſui, quo realitates illimitatas, quæ ipſi inſunt (§. 16.), cognoſcit (§. 88. 90.), eas limitat (§. 91.) & juxta principium contradictionis combinat (§. 94. *ſeqq.*). Enimvero quia quid poſſibile eſt, ideo non exiſtit (§. 171. *Ontol.*). Per actum igitur intellectus divini, per quem elementa omnia rerum materialium & animæ omnes tam hominum, quam brutorum, ac in genere ſubſtantiæ omnes limitatæ ſive finitæ, poſſibilia intelliguntur, nondum intelligitur, cur exiſtere poſſint, nedum quod actu exiſtant, conſequenter in iis, quæ per iſtum intellectus divini actum reſultant, nondum continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ eorundem (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum inde reſultent eſſentiæ entium limitatorum (§. 94.), ſeu ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari (§. 96.), in ſpecie elementorum rerum materialium & animarum tam hominum, quam brutorum (§. 97.); in entium iſtorum eſſentiis ratio ſufficiens exiſtentiæ non continetur. Sunt igitur entia contingentia (§. 310. *Ontol.*).

Oſten-

Ostenditur etiam hoc modo. Per Deum omnia possibilia sunt, nec eo sublato quicquam possibile (§. 174). Quoniam itaque existere nequit, nisi quod possibile (§. 132. *Ontol.*); nihil præter Deum concipi potest ut existens, antequam per eum ponatur possibile. Unde cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*), & ens per essentiam intelligatur possibile (§. 153. *Ontol.*); in essentia ipsius contineri nequit ratio sufficiens existentiæ, consequenter omnia, quæ præter Deum possibilia sunt, contingentia sunt, adeoque & elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum in numero entium contingentium sunt (§. 310. *Ontol.*).

Demonstravimus hic contingentiam rerum omnium præter Deum possibilium, præsertim elementorum & animarum, prorsus a priori, ut appareat, cur contingentia sint. Eam nimirum loquitur ipse eorundem ex Deo ortus & modus, quo per eum possibiles concipiuntur. Equidem si contingentia elementorum ac animarum hoc modo demonstratur, eadem uti non possumus tanquam principio demonstrandi existentiam Dei, quemadmodum factum est in systemate; sed nec eo fine eadem hic demonstratur, quoniam existentiam Dei necessariam jam superius adstruximus ex ipsa ejus notione (§. 21.). Non tamen ideo inutilis censeri debet hæc demonstratio: facit enim ad dependentiam rerum finitarum a Deo ente infinito rite agnoscendam & creationem intimius inspiciendam. Equidem elementorum contingentiam jam demonstravimus in systemate independenter a Deo (§. 56. 756. *part. I. Theol. nat.*), immo etiam animarum nostrarum (§. 61. *part. I. Theol. nat.*); lubet tamen adhuc aliter eandem hic evincere, ne quid in re tanti momenti desiderari possit.

§. 330.

Ens omne finitum contingens est. Quoniam ens omne finitum *Entium finitorum con-*

tingentia independenter a Deo demonstrata. finitum etiam limitatum est (§. 173. *part. I. Theol. nat.*); ejus intrinsecæ determinationes limitatæ sunt. Jam essentia entis constituitur per determinationes intrinsecas, quæ sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur (§. 143. *Ontol.*), consequenter quæ non modo simul eidem subjecto inesse possunt; verum etiam quorum una, si insit, non necessario simul inest altera (§. 115. *Ont.*). Per essentiam adeo entis infiniti nondum intelligitur, cur existere debeat, adeoque essentia ejus existentiæ rationem sufficientem in se minime continet (§. 56. *Ontol.*). Quoniam itaque ens contingens est, quod existentiæ rationem sufficientem in essentia sua non habet (§. 310. *Ontol.*); ens omne finitum contingens est.

Quod Deus, ens prorsus illimitatum (§. 16.), necessario existat (§. 21.) & ideo existentiæ suæ rationem in seipso sive essentia sua habeat sufficientem (§. 309. *Ontol.*); id quidem inde est, quemadmodum ex demonstratione existentiæ ejus necessariæ intelligitur, quod ipsi insint realitates in gradu absolute summo (§. 21.), quarum in numero existentia quoque necessaria est (§. 20.). Ast ex adverso realitates, quæ enti finito insunt, limitæ sunt (§. 173. *part. I. Theol. nat.*): nulla vero ne fingi quidem potest ratio, cur determinationibus limitatis superaccedere debeat illimitata una, existentia nempe necessaria (§. 20.). Quibus fingendi licentia ratione potior est; illi per nos suo abundent sensu. Nostrum enim est docere, quæ rationi consentanea sunt; non vero pugnare cum larvis. perpendendum tamen hic est, Deum per essentiam existere (§. 27.), ac ideo concipi ut existentem, quia concipitur ut possibilis (§. 28.). Ast entia reliqua, quæ finita sunt seu illimitata, non ideo existunt, quod intelligantur possibilia (§. 171. *Ontol.*), consequenter cum per essentiam possibilia sint (§. 153. *Ontol.*), ea per essentiam non existunt. Experientia quoque idem quotidie confirmat, nec ulla potest dari ratio, cur enti uni finito privilegium existen-

tiæ

tiæ essentialis tribuendum sit, quod aliis negatur. Deo autem hoc privilegium competit ex singulari ratione, quæ in ens finitum minime cadit, nimirum quod realitates, quæ ipsi insunt, in gradu absolute summo insint, & insint omnes, quæ sibi mutuo non repugnant (§. 15.), immo absolute omnes (§. 93.).

§. 331.

Elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum sunt entia contingentia. Elementa enim rerum materialium entia finita sunt (§. 203. *Cosmol.*). Animæ quoque humanæ substantiæ finitæ sunt (§. 264. *Psych. rat.*), & eodem modo demonstratur finitudo de animabus brutorum, quo eandem de humanis demonstravimus. Quamobrem cum ens finitum omne contingens sit (§.330.); elementa quoque rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum entia contingentia sunt. *Elementorum & animarum contingentia independenter a Deo demonstrata.*

Quoniam in propositione præcedente contingentiam entis finiti omnis a priori independenter ab existentia Dei demonstravimus; nemo non videt, in præsente contingentiam quoque elementorum & animarum independenter ab eadem demonstratam esse. Et qui propositionis præcedentis demonstrationem perpendit; facile animadvertet potuisse quoque eodem modo contingentiam elementorum & animarum in specie absque isto principio generali demonstrari.

§. 332.

Mundus est ens contingens. Etenim mundus prodit ex elementorum combinatione juxta principium rationis sufficientis facta & junctis corporibus hominum atque brutorum ex eadem combinatione resultantibus juxta idem principium (§. 100.). Quoniam itaque mundus concipi nequit, nisi suppositis elementis atque animabus tam hominum, quam brutorum; elementa vero & animæ sunt *Mundi contingentia.*

entia contingentia (§. 329.), mundus quoque ens aliud esse nequit nisi ens contingens.

Ostenditur etiam ita. Quoniam mundus ex corporibus componitur (§. 119. *Cosmol.*), corpora vero sunt substantiarum simplicium, nempe elementorum (§. 182. *Cosmol.*), aggregata (§. 176. *Cosmol.*); mundus non concipitur possibilis absque elementis. Et quoniam hominibus atque brutis animæ sunt a corporibus distinctæ (§. 47. 753. *Psychol. rat.*); in mundo concipi nequeunt homines atque bruta absque animabus. Quamobrem cum elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum sint entia contingentia (§. 331.); quin mundus totus contingens sit dubitari nequit.

Demonstratio prior contingentiam mundi deducit ex ipso Deo, ut pateat, cur nonnisi ens contingens esse possit; posterior vero eandem evincit independenter a Deo, ita ut ea uti liceat tanquam principio in demonstranda existentia Dei, locumque habeat in systemate, sit ita quod eandem ibidem jam aliter demonstraverimus. In Geometria unica demonstratio satisfacit omnibus, propterea quod nulla sunt præjudicia, quæ principiorum evidentiam obnubilant: ast extra Mathesin, ubi non unum regnat præjudicium, demonstratio una non æque satisfacit omnibus. Mira præjudiciorum vis est, ut haud raro malint iis imbuti in luce meridiana caligare, quam iisdem valedicere & veritati manifestæ victas dare manus. Non igitur vulgi præjudicio locum concedimus, quasi demonstrationes plures infirmæ ex conjunctione majus acquirant robur; sed quod uni non obstet præjudicium, quod obfuscat alteram. In re adeo ardua succurrendum infirmitati aliorum.

§. 333.

Corporum contingentia. *Compositum omne contingens est.* Etenim compositum existere nequit sine entibus simplicibus (§. 686. *Ontol.*). Quam-

Quamobrem cum substantiæ simplices omnes, quæ præter Deum possibiles, sint contingentes (§. 329.); ens compositum omne contingens est.

Si quis compositi in genere contingentiam independenter a Deo demonstrare voluerit, is tantummodo evincere tenetur, composita non posse oriri nisi ex simplicibus finitis: id quod probatu haud difficile. Sed cum isto principio non utendum in demonstranda existentia Dei, ubi a mundo ad Deum argumentamur, nec opus est, ut principium hoc generale independenter a Deo demonstretur.

§. 334.

Elementa rerum materialium, animæ tam brutorum, quam hominum, immo totus mundus nonnisi contingenter existit & , dum existere incipiunt, existentia eorum nonnisi hypothetice necessaria. Etenim elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum entia contingentia sunt (§. 329. 331.), immo totus mundus ens contingens est (§. 332.). Enimvero ens contingens omne nonnisi contingenter existit &, dum existere incipit, existentia ejus nonnisi hypothetice necessaria est (§. 316. *Ontol.*). Quamobrem elementa rerum materialium, animæ tam brutorum, quam hominum, immo totus mundus nonnisi contingenter existit &, dum existere incipiunt, existentia eorum nonnisi hypothetice necessaria.

Elementorum, animarum ac totius mundi qualis sit existentia.

Quoniam contingentiam elementorum & animarum tam dependenter (§. 329.), quam independenter a Deo demonstravimus (§. 331.) & mundi totius contingentiam, etiam quatenus in eo sunt homines atque bruta, & dependenter, & independenter a Deo stabilivimus (§. 332.) propositionis præsentis veritas patet, & supposita, & non supposita existentia Dei. Quamvis autem contingentia elementorum,

animarum atque mundi totius demonstrari possit, nondum supposita existentia Dei; inde tamen non sequitur, ipsam eorundem contingentiam a priori intelligi posse absque iis, quæ Deo insunt, consequenter contingentiam rerum omnium, quæ præter Deum existunt, non dependenter a Deo (§. 851. *Ontol.*). Etenim si demonstrationem, qua eadem independenter a Deo evincitur, nimirum nondum supposita existentia & natura Dei tanquam cognita, in sua principia resolvas; utique constabit, sumi quædam a posteriori, quorum rationem ignoras, nimirum possibilitatem entis finiti, cum tamen ex origine idearum in intellectu divino pateat, non esse ens finitum possibile nisi per Deum ens infinitum, ita ut si per impossibile ponas non dari Deum, ens perfectissimum, nec demonstrare possis, quomodo possibile sit ens finitum sive limitatum. Hæc probe perpendi velint, ut intelligatur veritatum consensus, nec fingatur discordia in summa concordia. Quodsi præcipitantia in judicando evitatu adeo facilis esset, quemadmodum multis videtur; istiusmodi monitis supersedere poteramus: enimvero cum vel acutissimi in uno veritatum genere eidem obnoxii fiant, ubi in aliud irruunt, iisdem opportunum hic maxime fieri locum in dubium nemo sanus revocaverit.

§. 335.

Elementorum & animarum ex nihilo productio.

Si elementa & animæ existere debent, ex nihilo producenda sunt. Elementa enim rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum sunt entia contingentia (§. 331.). Enimvero sunt elementa corporum (§. 314.) atque animæ tam hominum (§. 48. *Psychol. rat.*), quam brutorum substantiæ simplices (§. 753. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum simplicia contingentia ex nihilo produci debeant, si existere debent (§. 691 *Ontol.*); evidens est, si elementa atque animæ existere debent, ea ex nihilo producenda esse.

Elemen-

Elementorum adeo atque animarum productio ex nihilo per hoc principium adeo manifesta est, ut non detur propositio geometrica, cui evidentia major sit: id quod probe notandum, quo deinceps pateat, Deo potentiam creatricem firma demonstratione tribui, nec eam gratis sumi tanquam potentiæ summum gradum.

§. 336.

Si quis mundus existere debet, ex nihilo producendus. Etenim cum mundus aliter prodire nequeat, nisi elementorum juxta principium rationis sufficientis facta combinatione (§. 316.), & mundus quilibet propria sibi habeat elementa (§. 318.); si quis mundus existere debet, elementa juxta principium rationis sufficientis combinabilia existere debent. Quamobrem cum elementa in universum omnia existere non possint, nisi ex nihilo producantur (§. 335.); si quis mundus existere debet, ex nihilo producendus est. *Mundi ex nihilo productio.*

Quoniam tanta est productionis elementorum & animarum ex nihilo evidentia (*not.* §. 335.); nec minor esse potest productionis mundi ex nihilo, quippe ab ea tota pendens, quæ est productionis elementorum. Relegenda hic sunt, quæ ad simplicium contingentium productionem annotavimus (*not.* §. 691. *Ontol.*).

§. 337.

Mundus oriri nequit nisi per creationem. Etenim si mundus existere debet, ex nihilo producendus (§. 336.). Quamobrem cum creetur, quod ex nihilo producitur (§. 697. *Psych. rat.*); mundus oriri nequit nisi per creationem. *Mundi ortus.*

Mundum oriri non posse, nisi per creationem, nemo unquam in dubium vocavit; an vero ortus sit per creationem, de eo disceptatum fuit, cum non defuerint, qui vel mundum fecere æternum, vel ex materia æterna eum factum esse contenderunt. Quamobrem sequentes addemus propositiones.

§. 338.

§. 338.

Potentia creatrix Deo vindicata, creatio animarum demonstrata.

Animæ nostræ a Deo creatæ sunt, Deoque competit potentia creatrix. Etenim animæ hominum existunt (§. 21. *Psychol. empir.*). Quoniam itaque existere nequeunt, nisi ex nihilo producantur (§. 335.): quin ex nihilo productæ sint dubitari nequit. Enimvero præter Deum non datur ens necessarium (§. 329. 22.), ipseque ens omnium primum est (§. 33.). Animæ igitur nostræ a Deo ex nihilo productæ, consequenter creatæ sunt (§. 697. *Psych. rat.*). Atque adeo patet, Deo competere potentiam creatricem.

Placuit Deo vindicare potentiam creatricem, seu potentiam aliquid ex nihilo producendi per existentiam animarum nostrarum, propterea quod eandem admittunt omnes (*not.* §. 15. 20. 21. *Psychol. empir.*), existentiam vero realem corporum negant Idealistæ (§. 36. *Psych. rat.*). Etsi enim Materialistæ animam pro ente materiali habeant (§. 35. *Psych. rat.*); ejus tamen existentiam in dubium minime vocant.

§. 339.

Quantitas potentiæ creatricis divinæ.

Potentia creatrix Deo competit in gradu absolute summo. Quoniam potentiam creatricem Deo vere inesse demonstratum fuit (§. 338.); ea realitas quædam est (§. 5.). Quamobrem cum realitates omnes Deo insint in gradu absolute summo (§. 15.); potentia etiam creatrix eidem in gradu absolute summo competit.

Vides cur ante evicerimus per animarum creationem in dubium minime vocandam, si nonnisi ex notionibus rerum ratiocinari didiceris, Deo competere potentiam creatricem, quam eam ipsi inesse in gradu absolute summo demonstraretur. Nimirum ut constaret, eam esse realitatem, nec notionem ejus esse deceptricem, quemadmodum contendunt, qui mundi æterni independentem a Deo existentiam defendunt: neque enim hic, quemadmodum in ante-

anterioribus, quæ animæ nostræ insunt limitato modo, Deo illimitato tribuere licet, propterea quod non modo potentia animæ qualis sit multis disceptationibus obnoxia, verum in confesso quoque penes omnes, nobis nihil potentiæ creatricis convenire. Ejus adeo realitatem non aliter cognoscere datur nisi ex indubitato quodam effectu divino, qualis est animarum nostrarum ex nihilo productio.

§. 340.

Potentia creatrix divina omnibus substantiis simplicibus præter Deum possibilibus producendis sufficit. Etenim potentia creatrice ad actum perducuntur, quæ ex nihilo producenda sunt (§. 697. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum omnes substantiæ simplices præter Deum possibiles sint contingentes (§. 330.), substantiæ autem simplices contingentes existere nequeant, nisi ex nihilo producantur (§. 691. *Ontol.*); potentia creatrice illimitata omnes substantiæ simplices præter Deum possibiles sunt producibiles. Quoniam itaque Deo competit potentia creatrix in gradu absolute summo (§. 339.), adeoque prorsus illimitata (§. 11.); eadem quoque omnibus substantiis simplicibus præter Deum possibilibus producendis sufficit. *Objectum potentiæ creatricis.*

Patet adeo potentia creatrice produci quod substantiale est in rebus finitis. Atque hinc intelligitur diversitas potentiæ creatricis a potentia, quam nos habere experimur. Quando enim artifex construit horologium, compositam equidem producit substantiam, quæ ante non erat, sed nonnisi substantiarum compositarum jam existentium diversa modificatione: minime autem producit ipsum substantiale. Unde etiam est, quod potentiæ creatricis nullam in nobis habeamus ideam, quam a defectu omni liberatam Deo tribuere possemus.

§. 341.

Potentia Dei creatrix omni mundo possibili producendo sufficit. Cum enim Deo in gradu absoluto summo competat *Idem ulterius expenditur.*

petat

petat (§. 339.); nihil per creationem oriri poteſt, cui producendo ea non ſufficiat. Quamobrem quia mundus omnis oriri nequit niſi per creationem (§. 337.); eadem omni mundo poſſibili producendo ſufficit.

Quemadmodum itaque per ideas omnium mundorum, quæ dantur in intellectu divino (§. 100.), eorum poſſibilitas intrinſeca manifeſta eſt (§. 327.); ita per potentiam ejus creatricem patet eorundem poſſibilitas extrinſeca, *vi prop. præſ.* Et idem eodem modo intelligitur de eo omni, quod præter mundos poſſibile eſſe ponitur. Diverſa igitur ſunt poſſibilitatis intrinſecæ atque extrinſecæ principia, etſi intrinſece poſſibile non ſit, quod non etiam extrinſece tale pronunciandum. Præcipitant judicium, qui cum *Spinoſa* poſſibilitatem intrinſecam in figmentorum numerum referunt, originem idearum in intellectu divino ignorantes & rerum finitarum dependentiam a Deo non diſtincte concipientes.

§. 342.

Actus creationis in quo conſiſtat.

Mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata & animas tam brutorum, quam hominum producit juxta idem principium ſingulis hominum atque brutorum corporibus jungendas. Etenim ſi Deus, cujus potentia creatrix omni mundo poſſibili producendo ſufficit (§. 341.), ſingula elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata & animas tam brutorum, quam hominum juxta idem principium ſingulis eorum corporibus jungendas producit; mundus totus exiſtit (§. 100.). Quoniam itaque aliter exiſtere nequit niſi per creationem (§. 337.); ſi Deus elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata & vi ejusdem principii ſingulis hominum atque brutorum corporibus jungendas animas producit; mundus ab eodem creatur.

Actus

Actus adeo creationis distincte jam intelligitur, quantum a nobis intelligi potest. Atque hic ipse est, quem *creationis primæ* nomine insigniunt Theologi, quique in productione ex nihilo consistit.

§. 343.

Eodem actu, quo Deus mundum creat, fit quoque mundi atque naturæ ordo. Mundus enim materialis a Deo creatur, si elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata producuntur (§. 342.). Quoniam itaque ordo mundi atque naturæ ex elementorum juxta principium rationis sufficientis facta combinatione resultat per se (§. 321.); quamprimum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata existunt, ordo quoque mundi atque naturæ adest. Quamobrem eodem actu, quo Deus mundum creat, fit quoque mundi atque naturæ ordo. *Ordo mundi & naturæ quomodo factus.*

Patet itaque Deum mundum creasse & ejus ordinem constituisse atque naturæ præscripsisse suum ordinem uno eodemque actu. Qui hypothesin chaoticam amplectuntur, creationem primam seu proprie sic dictam ultra chaos a Deo productum non extendunt. Dum ex rudi & indigesta mole fecit corpora, ex quibus hunc mundum adspectabilem composuit, & corpora in ordinem redegit, ea inter se combinando, mundi fecit ordinem. Et dum naturæ præscripsit leges in agendo inviolabiles; naturæ constituit ordinem. Unde diversi prodeunt actus, quibus mundus creatus, ordo ejus factus & naturæ ordo constitutus. Sed talia notionibus rerum adversa fingi ab iis, qui humano more de Deo cogitant perperam ad eum transferentes in hominibus observata, ex antecedentibus abunde intelligitur. Sumunt nempe possibilitatem rudis illius atque indigestæ molis, quam veteres chaos dixere: sumunt ex qualibet materia qualibet fieri & facta inde corpora quovis ordine collocari posse: sumunt corporibus quibuscunque vires quaslibet agendi

 commu-

communicari posse. Sed hæc omnia sumunt, quomodo autem probentur, de eo ne quidem cogitant.

§. 344.

Creatio mundi Deo competens.

Mundus hic adspectabilis a Deo creatus est. Mundus oriri aliter nequit nisi per creationem (§. 337.). Quamobrem cum Deus, per quem is possibilis est, & sine quo possibilis esse nequit (§ 174.), sit ens omnium primum (§. 33.), ante quod adeo non extitit aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*), ipsiusque potentia illi producendo sufficiat (§. 341.); quin a Deo creatus sit dubitari nequit.

Quodsi Idealista neget realem mundi hujus adspectabilis existentiam, eique extra animas hominum locum concedere non vult, Deum tamen mundi autorem agnoscere tenetur, quatenus creavit animas nostras, in quibus idea mundi adspectabilis existit easdem prorsus mutationes subiens, quas mundus adspectabilis subit (§. 192. *Psychol. rat.*). Nostrum jam non est realem existentiam adversus eos demonstrare, cum nonnisi ob rationes eandem in dubium vocent, quibus ejus impossibilitas nondum evincitur: id quod disertius hic doceri opus non est. Sufficit hic agnosci Deum esse autorem mundi atque ordines tam mundi, quam naturæ, & quidem per verum creationis actum.

§. 345.

Actus creationis explicatur.

Dum Deus aliquid creat, actualitatem superaddit nudæ possibilitati. Dum enim aliquid creat, ex nihilo id producit (§. 697. *Psych. rat.*), consequenter existentiam impertitur ei, quod ex nihilo oriri debebat (§. 690. *Ontol.*). Quamobrem cum ex nihilo oriri dicatur, quod existere incipit, cum nihil antea ejus actu esset (§. 540. *Ontol.*); existentiam seu actualitatem impertitur ei, cujus nihil antea actu erat. Enimvero cum quod existere debet, possibile esse debeat (§. 132. 170. *Ontol.*); Deus ad actum perducere

ducere nequit, nisi quod possibile. Quamobrem dum aliquid creat, existentiam seu actualitatem impertitur ei, cujus præter nudam possibilitatem nihil datur, consequenter nudæ possibilitati actualitatem superaddit.

Ostenditur etiam hoc modo. Per Deum omnia possibilia sunt (§. 174.), quatenus idea eorum datur in intellectu ejus (§. 327. 328.). Enimvero quod quid possibile sit, ideo nondum existit (§. 171. *Ontol.*), sed præter possibilitatem aliud quid adhuc requiritur, ut existat (§. 173. *Ont.*). Quamobrem nihil adhuc actu existit, quia Deus ideam ejus vi intellectus sui producit. Dum vero aliquid creat, ex non præexistente id producit (§. 697. *Psych. rat.*). Quoniam itaque in productione existentiam impertitur ei, quod producitur (§. 690. *Ontol.*); evidens est, quod, dum quid creat, actualitatem superaddat nudæ possibilitati.

Ponamus Architectum animo concipere ideam alicujus ædificii, & tantam ejus esse perspicaciam, ut uno obtutu distincte discernat singulas illius partes. Quodsi igitur nudo animæ actu ædificio existentiam impertiretur, ut ideatum extra eam existeret, cum nulla materies, unde extrueretur, actu esset; ædificium crearet. Eodem modo concipiendus est actus creationis in Deo. Deus nimirum vi intellectus produxit ideam mundi (§. 100.), qui cum sit possibilis (§. 327.), existere quidem potest (§. 133. *Ontol.*), non tamen ideo existit (§. 171. *Ontol.*). Præter ipsum, tanquam ens omnium primum (§. 33.), ante quod non extitit aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*), non existit aliud, antequam per ipsum quidpiam existit. Ergo existentiam seu actualitatem impertitus est mundo, nudo potentiæ suæ actu, quæ eidem producendo sufficit (§. 341.). Atque ita existere cœpit mundus tanquam ens a Deo diversum, tale præcise, quale refert idea in intellectu ipsius. Actus iste, quo ideatum actu esse effecit, adeoque nudæ possibilitati actualitatem superaddidit, est is, quem creationem dicere solemus.

§. 346.

Potentia Dei illimitata.

Deo competit potentia prorſus illimitata. Dum enim aliquid creat, actualitatem ſuperaddit nudæ poſſibilitati (§. 345.). adeoque poſſibile eſt, ut ad actualitatem perducat, quod in ſe ſeu abſolute ſpectatum poſſibile, ſeu quod intrinſece poſſibile. Quoniam itaque poſſibilitas ad actualitatem producendi, quod in ſe ſeu abſolute ſpectatum poſſibile, ſeu quod intrinſece, per ea nempe, quæ ipſi inſunt, tale eſt, ſimpliciter potentia dicitur (§. 222. *part. I. Theol. nat.*); Deo ſimpliciter loquendo competit potentia. Enimvero in Deo nulli prorſus dantur limites (§. 16.). Quamobrem nec potentia ejus limites ullos admittit, conſequenter ipſi competit potentia prorſus illimitata.

Oſtendimus jam ante (§. 339.), potentiam Dei creatricem eſſe abſolute loquendo ſummam, conſequenter eorum, quæ nonniſi per creationem oriri poſſunt, nihil eſſe, quod eidem non ſubſit. Enimvero cum rebus creatis exiſtentibus alia adhuc poſſibilia intelligantur, quæ per creationem non oriuntur; dubitari poterat, utrum potentia divina ad ea quoque extendenda ſit, nec ne. Quamobrem neceſſe erat demonſtrari, quod Deo competat ſimpliciter loquendo potentia prorſus illimitata.

§. 347.

Objectum potentiæ divinæ.

Deus ad actum producere poteſt, quicquid intrinſece poſſibile. Competit enim ipſi potentia prorſus illimitata (§. 346.). Quamobrem cum potentia ſit poſſibilitas ad actum perducendi, quod intrinſece poſſibile (§. 222. *part. I. Theol. nat.*), nec ea illimitata concipiatur, niſi quatenus ad omnia intrinſece poſſibilia extenditur, ut nihil eorum eidem ſubducatur (§. 825. *Ontol.*); Deus ad actum perducere poteſt, quicquid intrinſece poſſibile.

Non

Non respicimus hic modum, quo possibile ad actum perducitur: alia enim quæstio est, quomodo quid a Deo ad actum perducatur, alia vero, quod ab eodem ad actum perduci possit. Si vero ad actum perducere potest, quicquid intrinsece possibile; hoc ipsum ad actum perducere potest, quomodocunque tandem ad actum perduci queat. E. gr. si quid ad actum perduci nequit nisi per creationem, quemadmodum mundus adspectabilis (§. 337.); id quoque ad actum perducit creando. Quodsi quid ad actum perduci potest opera causarum secundarum; causas secundas creat, ut per potentiam earum actum consequatur, quod existere vult.

§. 348.

Deo competit potentia miraculosa, seu *Deus miracula patrare potest.* Miraculum tale, quale contingit, in ea anima vel corpore, in quo contingit, possibile (§. 72. *Psychol. rat.* & §. 517. *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus ad actum perducere possit, quicquid intrinsece possibile (§. 347.); miraculum quoque tam in corpore, quam in anima patrare potest. Competit igitur ipsi potentia miraculosa. *Potentia miraculosa Deo vindicata.*

Equidem ipsa quoque creatio miraculum est (§. 768. *part. I. Theol. nat.*), & sic potentia creatrix miraculosa est. Enimvero creatio miraculum primigenitum est (§. 773. *part. I. Theol. nat.*), quod a ceteris distingui utile (*not. §. cit.*). Quamobrem etsi ostenderimus, Deo competere potentiam creatricem (§. 338.), necesse tamen erat adhuc demonstrari, ipsi quoque competere potentiam miraculosam, ut intelligatur, eum non modo miracula primigenia, verum etiam cetera, quæ simpliciter miracula appellantur, patrare posse, hoc est, quod non modo efficere possit, ut existant substantiæ, quæ propria sibi vi existere nequeunt; verum etiam ut substantiæ creatæ subeant mutationes, quæ propria ipsorum vi consequi nequeunt. Esse enim hæc diversa, nemo non videt. Atque adeo perspicuum est, uno probato nondum probatum

batum esse alterum, consequenter utrumque demonstrari debere, siquidem admittere nolis, quemadmodum in philosophia fieri debet (§. 118. *Disc. prælim.*), nisi sufficienter probata. Obiter moneo, potentiam miraculosam perinde ac creationem ex potentia illimitata per saltum inferri, nulla certitudine. Neque enim ante patet, potentiam illimitatam ad creationem & miracula extendi posse, quam utriusque possibilitas fuerit evicta: unde eam supposuimus, Deo potentiam creatricem (§. 338.) atque miraculosam vindicantes (§. *præf.*). Non potest inferri Deum quid facere posse, nisi ostenderis effectum istiusmodi, qui a potentia divina derivari debet, esse possibilem.

§. 349.

Quod intellectus & potentia divina nondum sit ratio sufficiens, cur quid sit.

Intellectus & potentia divina non sunt ratio sufficiens, cur ens quoddam finitum existat, nec in specie creationis mundi. In ideis divinis omnia possibilia continentur (§. 175.), continetur etiam idea mundi, qui existit (§. 100.), & per hasce ipsas ideas intelligitur, cur quid, tum in specie hic, qui existit, mundus possibilis (§. 327.). Quoniam potentia divina est possibilitas ad actum perducendi, quod possibile in se spectatum (§. 222. *part. I. Theol. nat.*) & potentia ejus creatrix omni mundo possibili producendo sufficit (§. 341.); per intellectum & potentiam divinam tantummodo intelligitur, quod ens aliquod finitum existere, quod mundus ab eo creari possit, nondum vero, quod actu existat ens finitum, quod actu creatus fuerit mundus. Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56. *Ontol.*); intellectus & potentia divina non sunt ratio sufficiens, cur quoddam ens finitum existat, nec etiam creationis mundi.

Positis ideis in intellectu divino & potentia divina ponitur mundus & ens quodcunque finitum tantummodo potentia

tentia, quemadmodum loquuntur Scholastici, non vero actu, hoc est, possibile est, ut mundus creetur, vel quodcunque ens finitum existat, nondum vero ideo creatur mundus, vel ens finitum existit. Idem experimur in nobismetipsis. Ponamus nos callere artem construendi horologium. Dum ideam ejus animo concipimus, hoc ipso intelligimus, quod sit possibile. Et quia artem ejus construendi callemus, potentia nobis est ipsum construendi, ac ideo novimus posse id a nobis construi. Ecquis vero non videt, propterea horologium nondum actu construi? Idea igitur ejusdem & potentia construendi nondum ratio sufficiens, cur construatur, consequenter nec sufficiens ratio, cur actu sit.

§. 350.

Intellectus, potentia & voluntas Dei simul sunt ratio sufficiens creationis & existentiæ entis finiti cujuscunque. Ex demonstratione propositionis præcedentis patet, per intellectum divinum intelligi, quod mundus & ens quodcunque finitum sit possibile, & per potentiam Dei, quod ad actum perduci possit. Quamobrem si ponamus, Deum velle creare mundum, vel ad actum perducere ens quodcunque finitum; mundum creabit, vel existentiam impertietur enti cuicunque finito. Patet adeo per intellectum, potentiam atque voluntatem divinam intelligi, cur mundus a Deo fuerit creatus; aut ens quodcunque finitum ad actum perducatur. Quoniam itaque ratio sufficiens est, per quod intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56. *Ontol.*); intellectus, potentia atque voluntas Dei simul sunt ratio sufficiens creationis & existentiæ entis finiti cujuscunque.

Ratio sufficiens creationis & existentiæ entis finiti.

Hæc propositio probe notanda est, ut mundi ac entis finiti cujuscunque dependentia a Deo rite intelligatur. In omni ente, quod actu est, distinguitur possibilitas intrinseca & extrinseca atque actualitas sive existentia. Actualitas suppo-

nit possibilitatem extrinsecam ; hæc vero intrinsecam. Quoad possibilitatem intrinsecam mundus & ens quodcunque finitum dependet ab intellectu divino, quoad possibilitatem extrinsecam a potentia divina, quoad actualitatem vero a voluntate Dei: sed ita pendet possibilitas extrinseca a potentia, ut intrinsecam adeoque dependentiam entis ab intellectu divino supponat, & actualitas ita pendet a voluntate Numinis, ut possibilitatem tam extrinsecam, quam intrinsecam, adeoque dependentiam entis ab intellectu & a potentia prærequirat. Si itaque quid ponitur per intellectum divinum possibile, & per potentiam ejus producibile, posita voluntate divina ponitur ens in actu. Atque hinc porro intelligitur, cur Moses actum creationis descripturus hisce usus fuerit verbis : dixit Deus, fiat hoc, & factum est hoc. Nemo aderat, cui Deus loquebatur, consequenter his ipsis verbis Moses Deo tribuit actum eidem convenientem, quem nos exprimere solemus, quando dicimus : Fiat hoc. Nemo non novit, nos verbo *fiat* indicare actum voluntatis nostræ, quod scilicet quid fieri velimus. Quamobrem nec Moses aliud indigitavit, quam quod Deus voluit, ut hoc vel istud existat. Dum vero addit : & factum est; hoc ipso significat, posita voluntate divina ens, quod existere voluit, in actu positum fuisse. Posita voluntate in actu quid ponitur per potentiam (§. 222. *part. I. Theol. nat.*), nec per potentiam in actu ponitur nisi quod possibile intrinsece (§. *cit.*). Patet itaque Mosen rationem sufficientem creationis insinuaturum allegare actum voluntatis, omnipotentiæ ac intellectus Dei. Dum vero præmittit, creationem factam esse in principio, hoc est, antequam extra ipsum existeret aliud, eam declarat tanquam productionem ex nihilo, seu non præexistente alio, atque adeo docet, creationem non pendere nisi ab intellectu, potentia & voluntate divina, quemadmodum a nobis demonstratum est.

§. 351.

Decretum Dei æternum de

Deus ab æterno mundum creare decrevit. Deus enim, qui per ideam mundi vi intellectus ipsius productam (§. 100.)

(§. 100.) possibilem eum esse cognoscebat (§. 327.) & potentiam suam eidem producendo sufficere certus erat (§. 89.), mundum producere voluit (349. 350.). Vult autem omnia ab æterno (§. 191.). Quamobrem & ab æterno voluit creare mundum. Sed determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum decretum est (§. 497. *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur ab æterno decrevit creare mundum. *mundo creando.*

Æternitas decreti divini manifesta est, ut eam in dubium vocare non possit, nisi qui naturam Dei perspectam minime habet, ac ideo manifesta contradictione in natura divina immutabili statuum successionem admittit (§. 48.). Quamobrem ne quis ex eo, quod itellectus, potentia & voluntas Dei sint ratio sufficiens creationis (§. 350.), æternitatem creationis inferat (§. 118. *Ontol.*); quæ sequuntur perpendenda veniunt.

§. 352.

Posito decreto creationis non necesse est cum eodem poni ipsam creationem, hoc est, *necesse non est mundum cœpisse, cum esse cœperit Deus eum creare decrevit.* Nemo non ex seipso experitur, differre decretum ab ejus executione, atque adeo decretum duos continere diversos voluntatis actus, nimirum unum, quo decretum ipsum continetur, seu quo voluntas fertur in agendum (§. 497. *part. I. Theol. nat.*) & alterum, quo executio decreti continetur, seu quo voluntas fertur in ipsam actionem, huncque referri ad ea, quæ agenti extrinseca sunt, veluti quod certo tempore quid agere velit. Quamobrem cum Deus ab æterno mundum creare decrevit (§. 351.), necesse non est ut voluerit cum ipso decreto per potentiam suam mundum existere. Non igitur necesse est, posito decreto creationis cum eodem poni ipsam creationem, sed tantummodo eam tunc *An mundus cum decreto creationis.*

 poni,

poni, quando Deo decernenti visum fuerit, per potentiam suam existere mundum, voluntati immutabili (§. 17.) convenienter effectu consequente, prouti in decreto continetur. Non adeo necesse est mundum cœpisse, cum Deus eum creare decrevit.

Equidem in nobis cum continua detur perceptionum & appetitionum successio, actus voluntatis, qui tendit in executionem decreti, renovatur, quando exequendum: sed in Deo, in quo nulla admittitur statuum successio (§. 48.), idem actus voluntatis, quo & decretum, & ejus executio continetur, immutabiliter subsistit. Neque adeo necesse est in Deo admittere mutationem ullam, si per potentiam ejus mundus existere incipit, quando eundem existere ipsi visum ab æterno. Qui creationem ab æterno possibilem defenderunt Theologi atque Philosophi, hæc, quæ a nobis demonstrata sunt, suo modo, hoc est, non satis distincte perpendentes, ex parte Dei nullam sibi videre visi sunt repugnantiam: enimvero cum potentiam Dei non esse extendendam ad impossibilia, ipsimet agnoverint, ulterius inquirendum erat, num æternam mundi creationem rerum finitarum natura ferat, antequam tuto affirmativam amplecti daretur. Sed difficillimam hanc discussionem ut jam nostram faciamus, quæstio magis curiosa, quam utilis necessitatem nullam imponit.

§. 353.

Omnipotentia Dei. *Deus est omnipotens.* Etenim ad actum perducere potest, quicquid intrinsece possibile (§. 347.). Quamobrem cum omnipotens sit, qui omnia possibilia facere, seu quod perinde est, quicquid intrinsece possibile ad actum perducere potest (§. 347. *part. I. Theol. nat.*): Deus est omnipotens.

Equidem hæc demonstratio eadem videtur, quæ in systemate data (§. 349. *part. I. Theol. nat.*); cum tamen principium, quo nititur, hic aliter fuerit demonstratum, quam in

in systemate, & facta resolutione in sua principia remota, tandem in notionem entis perfectissimi redeat; prorsus eadem non est. Ne igitur, qui verba a rebus destinguere nondum didicere, iis omnipotentiam divinam ex notione entis perfectissimi non demonstrasse videamur; nostrum esse existimavimus propositionem præsentem apponere.

§. 354.

Deus libere creavit mundum. Creavit enim, quia creare voluit (§. 350.). Voluntas vero Dei liberrima est (§. 277.), adeoque libere vult, quicquid vult, & libere facit, quod vult. Mundum igitur libere creavit. ***Libertas Dei in creando.***

Liberam mundi creationem etiam stabilivimus in systemate, quatenus ostendimus, electionem hujus, qui existit, mundi liberam esse ab omni coactione interna (§. 351. 430. *part. I. Theol. nat*) atque externa (§. 321. *part I. Theol nat.*). Sed ibi demonstratio resolvitur in possibilitatem plurium mundorum. Præsens autem demonstratio subsistit, etiamsi supponas, nonnisi unicum, qui existit, mundum esse possibilem. Tunc vero libertas voluntatis divinæ in creando tota huc redit, quod potuerit mundum creare & non creare, ast non potuerit creare alium. Qui regerunt, Deum quidem non potuisse creare mundum alium, hunc tamen mundum potuisse creare aliter; sine mente dant sonos: mundus enim aliter si fuisset creatus, non foret hic, qui nunc existit, sed alius mundus, quemadmodum ex notionibus identitatis & diversitatis manifestum (§. 181. 183. *Ontol.*). Tacite igitur supponunt plurium mundorum possibilitatem, dum aperte nonnisi unius possibilitatem defendunt contradictorii ingenii homines. Sane si artifex horologium alio construere debet modo, quam quo construit, plures horologiorum structuræ, adeoque plures eorundem species esse possibiles necesse est. Quodsi enim unica tantummodo possibilis est structura, ab artifice perito horologium aliter construi nequit, quam quo construitur, & horologium bene ac male constructum non est in sensu philosophico idem

(§. 181. *Ontol.*), etsi unum in plerisque sit alteri simile (§. 195. *Ontol.*). Notioni communi debetur, quæ vago termini identitatis usu nititur, quod eadem dicamus, quæ ex numero eadem materia constructa sunt, & sub eadem specie continentur, etsi non eodem prorsus modo facta, veluti quod vestimentum idem adhuc dicamus, etsi varia in eodem mutata fuerint, ut differentia statim in oculos incurrat & ab aliis pro diverso habeatur. Non sine ratione prægnante hoc hic annotamus: qui enim notionem hanc deinde ad mundum transferunt, sibi persuadent mundum futurum fuisse eundem, etsi varia in eodem fuerint immutata. Unde multa propullulant in doctrinis maxime arduis, veluti de summa mundi hujus adspectabilis perfectione & de mali in eadem inexistentia, de creatione ac providentia divina. Et qui notioni hujus confusæ inhærent, eique convenienter judicant, ex difficultatibus, in quas incidunt, sese extricare nesciunt, & veritatem liquidam perspicere nequeunt, sed suspectam habent. Neque video, quomodo inde quis emergere possit, nisi qui ordine philosophetur, non accedens ac Theologiam naturalem, antequam notiones ontologicas, cosmologicas & psychologicas rite intellectas familiares experiatur, & notionibus confusis ac vagis valedicat, nec nisi ex distinctis ac determinatis ratiocinari sueverit, ne destituatur acumine, quod nullis præjudicorum nebulis amplius obfuscatur.

§. 355.

Cur Deus mundum nullum producere potuerit.

Quoniam *Deus mundum* libere creavit (§. 354.), adeoque nec ad eundem creandum, nec ad non creandum per essentiam suam determinatus fuit (§. 941. *Psych. empir.*); eundem quoque *non creare potuit, seu simpliciter impossibile non fuit, ut non crearet,* consequenter *liber fuit in creando ab omni coactione interna.*

Qui absolutam rerum omnium necessitatem ex ipso deducunt Deo, quemadmodum *Spinosa*, ii sumunt per essentiam suam determinari Deum ad creandum, notionem libertatis animo

animo distincte non comprehendentes. Unde mundum concipiunt tanquam Deo necessario coëxistentem, eundemque ipsi coæternum faciunt, nec Deum sine mundo concipi posse arbitrantur. Ex quo porro consequitur, mundum esse aliquod Dei attributum, quemadmodum ratio æqualitatis trium in triangulo angulorum atque duorum rectorum (§. 146. *Ontol.*), & mundi ortum ex Deo esse necessariam quandam ex essentia ipsius emanationem. Dato enim uno absurdo sequuntur plura, & plura absurda pro vero amplectitur, qui vel maximo rigore alia ex aliis deducit, non vitio methodi, sed materiæ, vi nimirum primi absurdi admissi: id quod notari velim ab iis, qui methodum mathematicam seu demonstrativam tanquam periculosam traducunt, propterea quod vident *Spinosam* eadem usum noxios defendere errores.

§. 356.

Deus hunc mundum adspectabilem ex pluribus possibilibus elegit. Etenim Deus libere creavit hunc mundum (§. 354.). Quamobrem cum plures mundi possibiles sint, quorum uno ad actum perducuntur possibilia, quæ in alio eundem minime consequuntur (§. 101. *Cosmol.*); qui vero libere quid facit, ex pluribus possibilibus sponte eligit, quod ipsi maxime placet (§. 941. *Psychol. empir.*); Deus ex pluribus mundis possibilibus hunc mundum adspectabilem elegit. *Electio hujus mundi ex pluribus possibilibus.*

Qui nonnisi unius mundi adspectabilis possibilitatem admittunt, possibilitatem vero plurium impugnant: Deo liberam electionem adimunt, & libertatem divinam ad hoc unum restringunt, quod eundem potuerit creare & non creare quemadmodum in propositione præcedente ostendimus (§. 355.). Quodsi excipiant, sese ampliorem facere libertatem divinam, quatenus defendunt, Deum potuisse aliter facere hunc mundum, quam fecit, eos dare sine mente sonos non modo ex iis intelligitur, quæ in anterioribus passim demonstrata sunt:

sunt; verum etiam per ea patet, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus. Qui admittit Deum aliter potuisse facere hunc mundum, quam fecit; is præter hunc mundum possibiles esse alios affirmat: mundus enim aliter factus non est idem cum eo, qui existit (§. 181. *Ontol.*), etsi in multis similis sit huic, qui existit (§. 195. *Ontol*). Sane mundus, qui existit, omnimode determinatus (§. 226. *Ontol.*), adeoque ens singulare est (§. 227. *Ontol*). Duo vero individua simul existentia, in quibus manifesta deprehenditur differentia, non habentur pro ente eodem. Jam ponamus hunc mundum, qualis existit, & ponamus quoque eundem aliter factum. Quoniam Deus mundum facere nequit nisi creando (§. 337.), adeoque ex nihilo eundem producendo (§. 697. *Psychol. rat.*), ad actum vero perducere potest quicquid possibile (§. 347.): potentiæ divinæ non repugnat, ut mundus, qualis nunc est, & mundus quoque aliter factus simul existat. Existere adeo possunt per potentiam divinam mundi duo, quorum unus manifesto differt ab altero. Ecquis nisi male sanus & pertinax in defendendo errore suo affirmare ausit, duos hosce mundos esse eosdem, non diversos? Cessat hic ratio, ob quam ex eadem materia factum aliter adhuc pro eodem ente habemus, scilicet quod novimus, idem sic factum & aliter factum simul existere non posse. Atque adeo patet illam de identitate entis singularis seu individui notionem, quam paulo ante notavimus (*not.* §. 355.), non sine oscitantia ad mundum transferri, ac contradictionibus manifestis implicatum affirmare, quod mundus sic & aliter factus sit mundus idem, adeoque unum nonnisi ens. Nemo non fateri cogitur, nisi injurius esse velit in omniscientiam Dei, mundi sic & aliter facti ideas esse in intellectu divino, & quatenus Deus potentiæ suæ sibi conscius, tanquam existere valentes sic & aliter factum iisdem exhiberi. Repræsentatur adeo mundus sic & aliter factus non tanquam ens unum ac idem in intellectu divino, sed per modum entium duorum; id quod ex modo dictis haud obscure patet.

§. 357.

§. 357.

Deus creavit mundum optimum. Etenim Deus hunc mundum adspectabilem ex pluribus possibilibus elegit (§. 356.) & mundum creavit, quia creare voluit (§. 350.). Quamobrem cum voluntas ejus semper feratur in optimum (§. 185.); quin mundum optimum creaverit dubitari nequit. *Mundus optimus a Deo creatus.*

Deducitur hic creatio mundi optimi ex ipsa natura voluntatis divinæ. Sunt qui negant, mundum hunc esse optimum, & tamen hoc non obstante defendunt, alium præter eum non esse possibilem, atque contendunt, mundum potuisse creari meliorem: quod utique contradictorium est. Si enim datur mundus eo, qui existit, melior; is qui existit non est unicus, sed præter eum alius adhuc possibilis. Quod tamen contradictionem manifestam non advertant, id quidem inde est, quod sibi persuadeant, mundum potuisse creari meliorem, & hoc non obstante eundem. Sed quam turpiter a vero aberrent qui sic sentiunt, abunde satis ostendimus (*not.* §. 356.). Dixi subinde in systemate existentiam mundi optimi hypothesin, veluti cum *not.* §. 808. *part. I. Theol. nat.* affirmatur: hypothesin mundi optimi cum attributis divinis consentire, & eum in iis agnoscendis præbere usum, quem opposita habere nequit. Sunt qui verentur, ne qui ex hac dictione inferant, me in numerum hypothesium philosophicarum referre, quod mundus hic sit optimus, consequenter cum hypothesis philosophica sumatur absque demonstratione (§. 126. *Disc. prælim.*), inde porro colligant, me ultro fateri, quod sufficienter demonstratum non sit, mundum, qui existit, esse omnium possibilium optimum, cum tamen id non modo demonstraverim (§. 382. *part. I. Theol. nat.*), verum etiam S. S. consentaneum evicerim (§. 406. *part. I. Theol. nat.*), ac intersit ejus veritatem agnosci, propterea quod inde pendeat certitudo multarum veritatum maxime arduarum. Atat! in salvo res est. Hypothesis simpliciter dicitur id, quod sumitur: unde in propositione apud Mathematicos hypothesis dicitur, quod de subjecto su-

mitur, & propter quod eidem tribuitur prædicatum. Si vero propositio debet esse vera, id, quod sumitur de subjecto, non potest esse impossibile, nec incertum, sed evidenter verum est. Et quis adeo hospes est in Geometria, ut ignoret, in ea hypothesin continere, quæ antea demonstrata sunt? Eodem quoque sensu mundum optimum dicimus hypothesin, quatenus sumitur in ordine ad alia prædicata eidem tribuenda, veluti in casu dato, quod cum attributis divinis consentiat. Minime igitur hinc argui potest, quasi existentiam mundi optimi pro hypothesi saltem philosophica habeamus, quæ reddendæ rationi aliorum inserviat. Sane in Mathesi dicimus, in hypothesi directionem convergentium hanc esse curvam celerrimi descensus, utut certum sit lineas directionis gravium ad centrum Telluris convergere. Et in his ipsis operibus subinde in demonstrationibus exemplo Mathematicorum aliquid constare per hypothesin vel etiam hypothesi repugnare pronunciamus, utut hypothesis seu id, quod in propositione assumitur, in anterioribus fuerit demonstratum, immo a nemine in dubium vocetur.

§. 358.

Dari finem creationis & qualis sit.

Deus mundum creavit propter aliquem finem: hicque omnium optimus, quem per creationem intendere poterat. Deus enim nihil facit absque fine (§. 295.). Quamobrem cum hunc mundum adspectabilem creaverit (§. 344.); necesse est, ut eum creaverit propter aliquem finem. *Quod erat primum.*

Enimvero Deus sibi non constituit finem alium nisi optimum, quem intendere potest (§. 294.). Quamobrem quoque finis, per quem creationem mundi intendit, est omnium eorum, qui per eam intendi poterant, optimus. *Quod erat alterum.*

Equidem jam in systemate hanc propositionem demonstravimus (§. 603. *& seqq. part. I. Theol. nat.*); sed a posteriori,

riori, ut esset principium demonstrandi sapientiam Dei. Enimvero hic ex sapientia, quam Deo summam esse jam evicimus (§. 293.), creationis finem colligimus, ut, cur hunc præcise mundum, non alium elegerit & ad actum perduxerit, plenius intelligatur.

§. 359.

Mundus est fini a Deo per ejus creationem intento convenientissimus; hoc est, talis est mundus, ut finem, quem intendit, per eum ex asse consequatur. Quoniam Deus mundum creavit propter aliquem finem (§. 358.) & per hoc ipsum, quod hic mundus creatus fuit, eundem consequitur; ipsa mundi interior ratio est medium, quo utitur ad finem creationis consequendum (§. 937. *Ontol.*). Sed Deus eligit media, quibus finem certo & ex asse consequitur (§. 294.). Mundus igitur, quem Deus creavit, talis est, ut finem, quem intendit, certo & ex asse consequatur. *Mundus qualis per sapientiam Dei.*

Qui in electione mundi nonnisi in summam voluntatis divinæ libertatem, quam supra evicimus (§. 277.), mentis aciem intendunt, electionem mundi cujusvis indifferentem faciunt, ita ut nulla dari possit ratio, cur hic potius fuerit electus quam alius, puro revera casui eandem tribuentes. Et eodem modo sese res habet, ubi quæritur, cur Deus mundum aliquem producere voluerit. Ac inde est, quod defendant, mundum hunc potuisse fieri meliorem, non esse optimum, propterea quod Deus vi libertatis summæ facere possit, quod velit. Enimvero quamprimum animum ad sapientiam divinam advertimus; non perinde esse intelligimus, quicunque mundus ex pluribus possibilibus eligatur, ut ad existentiam perducatur, nec perinde esse convincimur, utrum mundus aliquis a Deo creetur, an nullus. Cum enim sapientia ejus summa non permittat, ut faciat, quæ eidem contraria sunt, alias enim se minus sapientem probaret; libertas in eligendo mundo, qui creetur, & in decernendo num quis creari debeat, sapientiæ legibus regitur, propterea

 quod

quod sapiens non vult libertate uti nisi eidem convenienter. Libertas igitur in eligendo & decernendo fit dependens a sapientia: quod nihil absurdi habet. Quod enim aliquid in Deo dependeat ab aliis, quæ eidem insunt, non tollit independentiam a rebus aliis, quæ ab ipso diversæ sunt, nec libertati officit, cum non absoluta adsit necessitas hoc agendi potius, quam aliud, sed tantummodo hypothetica. Atque hæc ipsa hypothetica *necessitas*, quæ in eligendo & decernendo a sapientia pendet, est ea, quæ *moralis* dicitur Scholasticis. Unde ab iis, qui rite pensitant omnia, abunde perspicitur, cur moralis ista necessitas libertatem non tollat. Sane nisi adesset libertas, nec sapientiæ in agendo satisfieri posset.

§. 360.

Mundus optimus quinam,

Mundus optimus fini creationis convenientissimus, seu Deus per mundum optimum finem creationis certo & ex asse consequitur. Etenim mundus hic, qui existit, est fini creationis convenientissimus, seu talis, ut Deus per eum finem suum certo & ex asse consequatur (§. 359.). Est vero idem optimus (§. 357.). Ergo mundus optimus fini creationis convenientissimus, seu talis, ut Deus per eum finem creationis certo & ex asse consequatur.

Qui negant mundum esse optimum, negare etiam tenentur eum fini creationis convenientissimum, cum per hoc finem creationis consequatur Deus, quod mundus talis sit, consequenter quod non elegerit medium fini, quem intendit, convenientissimum. Si igitur mundus optimus non est, detur necesse est alius, qui melius futurus erat medium, siquidem creatus fuisset, consequendi finem creationis. Insulsum est, ne quid gravius dicam, talia cogitare de Deo, ente sapientissimo omnium (§. 293.). Sapientiæ divinæ debetur, quod voluntas divina feretur in optimum, utpote qua usus libertatis regitur. Unde quinam mundus sit optimus, judicandum ex eo, quomodo sese habeat ad finem creationis: quale enim sit medium, judicatur ex fine, cujus

gratia est (§. 937. *Ontol.*). Et si quis unicum tantummodo admittit mundum possibilem, nisi Deo auferat in creando libertatem, fateri tenetur, mundum esse fini creationis convenientissimum: secus enim Deus mundum non creasset, cum sapiens non facere potius velit, quam facere male. Sane eruditus, qui sapit, latere mavult, quam publice comparere, si cum laude seu applausu intelligentium comparere nequit: ast qui insipiunt, in publicum prodeunt, cum bene latuissent.

§. 361.

Finis creationis Deum maxime decet. Etenim Deus finem sibi non constituit, nisi qui ipsum maxime decet (§. 296.). Quamobrem cum per creationem mundi finem aliquem intenderit (§. 358.): is quoque Deum maxime decere debet. *Qualis sit finis creationis in relatione ad Deum.*

Nemo, qui sapit, facit quod se dedecet, cum malit non facere, si non possit, quod se deceat: id quod experientia confirmatur. In summam adeo sapientiam Dei injurius foret, qui sibi persuaderet, fieri posse, ut Deus velit, quod ipsum non maxime deceat. Si qua de Deo affirmanda, vel neganda, non ita animum advertere debemus ad attributum unum, ut ceterorum obliviscamur: id quod facere solent, per præcipitantiam de iis judicantes, quæ Deus velit.

§. 362.

Quoniam Deum decet, cujus ratio in attributis ejus vel essentia continetur (§. 332. *part. I. Theol. nat.*), *finis creationis*, quem ipsum decere constat (§. 361.), *rationem habet in essentia vel attributis ejus.* Quamobrem cum per rationem intelligatur, cur quid sit (§. 56. *Ontol.*); *per essentiam, vel attributa Dei intelligitur, cur hunc intendat finem creationis.* *Qualis finis creationis Deum deceat.*

Principium hoc inservit fini creationis investigando a priori, convenienter iis, quæ de voluntate Dei a priori detegenda demonstrata sunt in systemate (§. 645. *part. I. Theol. nat.*).

§. 363.

Mundus optimus quinam sit in se.

Mundus in se optimus est omnium possibilium perfectissimus. In se enim bonum quid est, quatenus habet perfectionem suam essentialem & accidentalem (§. 370. *part. I. Theol. nat.*), consequenter optimum in suo genere est, quod maximam in eodem genere perfectionem essentialem & accidentalem habet, adeoque perfectissimum est. Quamobrem mundus optimus in se spectatus est omnium possibilium perfectissimus.

Equidem summam mundi hujus, qui existit, perfectionem aliunde demonstravimus in systemate (§. 326. *part. I. Theol. nat.*); sed hic ex ipsa notione boni ostenditur in genere, quinam mundus sit optimus, & inde summa ejus perfectio infertur per modum corollarii in propositione sequente.

§. 364.

Summa mundi adspectabilis perfectio.

Mundus adspectabilis, seu is, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus. Etenim Deus mundum creavit optimum (§. 357.), consequenter qui existit mundus optimus est (§. 344.). Enimvero mundus optimus est omnium possibilium pesectissimus (§. 363.). Mundus igitur qui existit est omnium possibilium perfectissimus.

Quodsi intellectum divinum comprehendere possemus, ex ipsa origine idearum in Deo comparando inter se ideas omnium mundorum possibilium, quales prodeunt in intellectu divino (§. 100.), vi notionis perfectionis (§. 503. *Ont.*) demonstrare daretur summam hujus, qui existit, mundi perfectionem. Sed demonstratio vires humanas transcendit, adeoque frustra expetitur. Necesse igitur est, ut ex natura voluntatis divinæ demonstretur, quod a priori ex ejus intellectu a nobis demonstrari nequit. Non nego auferri sic lucem, qua vulgeret altera demonstratio: sed lux ista divina nobis penitus inaccessa.

§. 365.

§. 365.

Mundus optimus in relatione ad Deum quinam sit.

Mundus optimus in relatione ad Deum est, ex quo summam Dei perfectionem magis quam ex quocunque alio cognoscere datur. Etenim in relatione ad aliud bonum quid est, quod ad perfectionem alterius quid confert, vel eius aliquod signum est (§. 370. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam Deus est ens perfectissimum absolute tale (§. 14.); mundus ad ejus perfectionem nihil conferre potest. Quamobrem mundus optimus in relatione ad Deum est signum summæ perfectionis divinæ. Quoniam itaque ex signo colligitur præsentia alterius (§. 952. *Ontol.*); ex mundo optimo in relatione ad Deum tali colligere licet summam Dei perfectionem magis, quam ex quocunque alio eam cognoscere datur.

Hoc tantummodo evincitur in hypothesi mundi optimi in relatione ad Deum talis, quod ex eo summam Dei perfectionem magis, quam ex quocunque alio cognoscere detur, sed hypothesin ipsam esse possibilem nondum evicimus. Demonstrandum igitur adhuc est, ex iis, quæ insunt mundo, colligi posse, qualis sit Deus, seu quænam eidem insint.

§. 366.

Cur Deus ex mundo cognosci possit.

Ex iis, quæ insunt mundo, colligere licet, quænam insint Deo. Etenim idea mundi cujuscunque in intellectu divino oritur, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, singulisque ex hac combinatione resultantibus corporibus hominum atque brutorum juxta idem principium suæ jungantur animæ (§. 100.): idea autem omnium elementorum atque animarum nascuntur possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis facta combinatione (§. 97.), consequenter cum possibilia primitiva secunda nascantur realitatum,

litatem, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.), ideis animarum & elementorum non insunt nisi istiusmodi realitates limitatæ, quales illimitatæ insunt Deo. Quodsi ergo mundus distincte cognoscatur, dubium non est, quin ex iis, quæ insunt mundo, colligere liceat ea, quæ insunt Deo.

Veritatem propositionis præsentis abunde demonstratam dedimus in integro systemate: etenim in eadem ex iis, quæ insunt mundo, quatenus a nobis distincte cognoscuntur, demonstravimus ea, quæ hic ex ipsa notione Dei, entis nimirum omnium perfectissimi absolute talis, a priori deduximus. Nullum adeo est dubium, quod tum demum ex iis, quæ mundo insunt, colligere daretur, quæ insunt Deo, si distinctas elementorum ideas haberemus. Etsi enim tunc multo luculentior foret cognitio, qualis Deo omniscio convenit; non tamen, quod omnibus numeris absolute negetur, negatur omnis; sed conceditur ea, quæ modulo intellectus nostri respondet. In propositione præsente cognitionis hujus possibilitatem demonstramus, qualis est per naturam rerum, non habito respectu ad capacitatem cognoscentis, a qua pendet cognitionis istius gradus.

§. 367.

Mundus cur sit signum perfectionis divinæ. Quoniam signum alterius est id, ex quo ejus colligitur præsentia (§. 952. *Ontol.*); ex iis vero, quæ insunt mundo, colligere licet, quæ Deo insunt (§. 366.); *Mundus quilibet est signum eorum, quæ Deo insunt.*

In systemate demonstravimus, quale signum sit mundus omnium possibilium perfectissimus (§. 328. 400. & seqq *part. I. Theol. nat.*), ut ejus pateat prærogativa præ ceteris: enimvero hic in genere evincitur, omnem mundum esse posse signum eorum, quæ Deo insunt, nec per hoc negatur, quod mundus unus sit signum præstantius altero.

§. 368.

§. 368.

Quoniam ex demonstratione superiori (§. 365.) liquet, mundum in relatione ad Deum non posse dici bonum, nisi quatenus signum est eorum, quæ Deo insunt; *mundum in relatione ad Deum esse bonum patet.* *Mundum in relatione ad Deum posse esse bonum.*

Quodsi excipias, hoc non obstante duos mundos esse posse æque bonos, si ad Deum referantur, consequenter aliquem esse omnium possibilium optimum nondum sufficienter demonstratum esse; exceptio quidem tamdiu pro nulla haberi poterat, quamdiu mundos plures existere probare nequis. Quamobrem cum in systemate ex principiis mere cosmologicis & ontologicis ostenderimus (§. 117. *part. I. Theol nat.*), mundum tantummodo unum existere, ita ut demonstratio tota hic inseri posset; exceptionem istam nullam esse patet per naturam voluntatis divinæ, quæ semper in optimum fertur (§. 185.).

§. 369.

Non datur alius mundus præter eum, qui existit, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem, quo ex ipso, modo cognoscere daretur. Qui enim existit mundus omnium optimus est (§. 357.), etiam in relatione ad Deum (§. 368.). Enimvero ex mundo in relatione ad Deum tali perfectionem Dei, quæ absolute summa est (§. 14.), magis, quam ex alio quocunque cognoscere datur (§. 365.). Quamobrem patet præter eum, qui existit, mundum non dari alium, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem, quo ex ipso, modo cognoscere daretur. *Prærogativa mundi adspectabilis præ ceteris.*

In systemate jam specialius hoc evicimus, nempe quod intellectum divinum (§. 328. *part. I. Theol. nat*), voluntatem ac omnipotentiam Dei (§. 400. 403. *part. I. Theol. nat.*), adeoque perfectionem Dei loquatur tanquam absolute summam, etiamsi infinita intellectus vi eandem perscruteris,

cum ex adverso mundus alius quicunque possibilis eandem non exhibeat tanquam absolute summam (§. 329. 401. 404. *part. I. Theol. nat.*), sit ita quod enti finito eandem probet imperscrutabilem. Sed cum jam brevitati studeamus, in systemate clarissime proposita hic repetere non licet, praesertim cum non magna difficultate inserantur praesenti tractationi, si cui visum fuerit systema integrum Theologiae naturalis ex notione entis perfectissimi ac contemplatione animae nostrae deducere.

§. 370.

Quomodo Deus gloriam suam per hunc mundum manifestet.

Mundus, qui existit, est medium optimum manifestandi gloriam Dei, seu non datur mundus alius, per quem Deus eodem modo gloriam suam manifestare possit, quo eandem per praesentem patefacit. Etenim non datur mundus alius praeter eum, qui existit, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem, quo ex praesente, modo cognoscere liceat (§. 369.), consequenter cum gloria manifestetur divina, quatenus perfectio absolute summa revelatur (§. 610. *part. I. Theol. nat.*), praeter hunc, qui existit, mundum non datur alius, per quem Deus eodem modo gloriam suam manifestare possit, quo eandem per praesentem patefacit. Quodsi ergo ponamus, Deum hunc mundum creasse manifestandae gloriae suae gratia, adeoque hanc ipsam manifestationem gloriae suae intendisse tanquam finem (§. 932. *Ontol.*), cum medium contineat rationem, adeoque per ipsum intelligatur (§. 56. *Ontol.*), cur finis actum consequatur (937. *Ontol.*): non datur mundus alius, qui melius esse possit medium manifestandi gloriam divinam, consequenter mundus hic, qui existit, medium optimum est gloriam divinam manifestandi.

Propositio praesens eo tendit, ut intelligatur, si Deus per opera sua gloriam suam manifestare voluerit, ipsum non potuisse uti medio meliori, quam ut crearet mundum hunc adspectabilem, non alium. Etenim non repugnat, aliquid agnosci

agnosci medium, quo finem aliquem consequi datur, etiamsi nullum sit agens, quod finem istum intendat, & ad eum consequendum medio illo utatur. Sane in philosophia practica loquimur de finibus, qui ab homine intendi possunt, & demonstramus, quænam sint media ad eos ducentia, parum solliciti, utrum quis illos intendat, hisce utatur, nec ne.

§. 371.

Finis creationis est manifestatio gloriæ divinæ, seu Deus mundum ideo creavit, ut gloriam suam manifestaret. Deus enim propter aliquem finem creavit mundum (§. 358.) & eum per mundum optimum certo atque ex asse consequitur (§. 360.). Quamobrem etiam Deus per creationem mundi intendere non potuit finem, quam quem per eum, quem creavit, certo & ex asse consequi datur. Enimvero mundus, qui existit, adeoque is ipse, quem liberrime creavit (§. 354.), est medium optimum manifestandi gloriam divinam, seu non datur alius, per quem Deus eodem modo gloriam suam manifestare possit, quam per præsentem patefacit (§. 370.). Finis ergo, quem Deus per creationem intendere potuit, est manifestatio gloriæ ipsius, seu Deus ideo mundum hunc creavit, ut gloriam suam manifestaret. Et quoniam hic ipse finis, propter quem mundum creavit, optimus est (§. 358.), in relatione autem ad Deum optimum non est, nisi quod signum præstantissimum summæ ipsius perfectionis (§. 370. *Part. I.* & §. 14. *Part. II, Theol. nat.*), consequenter nisi istud, ex quo summam Dei perfectionem omnium optime cognoscere datur (§. 952. *Ontol.*); Deum alium per creationem mundi intendere non potuisse finem, quam ut per eum summam ipsius perfectionem cognoscere daretur, adeoque non alium, quam manifestationem gloriæ ipsius (§. 610. *Part. I. Theol. nat.*) liquet. Extra omnem adeo dubita-

Finis creationis quinam sit.

tionis aleam positum est, quod Deus non alio fine mundum creaverit quam manifestandæ gloriæ suæ causa, atque adeo gloriæ divinæ manifestatio finis creationis mundi est.

Resolvitur finis constitutio in sapientiam divinam, quemadmodum fieri debet (§. 673. *Psychol rat.*), atque adeo ex attributis divinis deducitur, quinam sit, quemadmodum denuo fieri debet (§. 362.). Et quoniam fini huic convenientissimus est mundus optimus (§. 365.); sapientiæ divinæ tribuendum, quod optimus existat. Unde in sapientiam divinam injurii sunt, qui optimum esse negant, quasi sapientia divina non æque Deo conveniret, ac libertas summa, & attributa divina sibi invicem contrariarentur. Homo sapiens, dum sapienter agit pro modulo sapientiæ suæ, non ideo desinit esse liber: alias enim libertas imponeret necessitatem, si non stulte, saltem minus sapienter agendi, consequenter libertas quandam agendi necessitatem involvens secum ipsa pugnaret: quo quid absurdius cogitari possit non video.

§. 372.

Mundi in se & in relatione ad Deum optimi identitas.

Mundus in se optimus est etiam optimus in relatione ad Deum. Etenim hic, qui existit, mundus est omnium possibilium perfectissimus (§. 364.), adeoque optimus in se (§. 363.). Sed nec datur alius præter eum, qui existit, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem modo, quo ex ipso cognoscere liceret (§. 369.), consequenter is, qui existit est etiam in relatione ad Deum optimus (§. 365.). Mundus igitur optimus in se spectatus est etiam optimus in relatione ad Deum.

Non continet propositio præsens, quod insolitum existimari debeat: etenim eodem prorsus modo sese res habet in arte factis. Exempli loco est horologium. Hoc in se spectatum optimum censetur omnium judicio, quatenus vi structuræ suæ tempus accuratissime metitur. Atque adeo in se spectatum optimum est, quatenus in suo genere perfectissimum

simum (*not.* §. 503. *Ontol.*). Ast idem in relatione ad artificem optimum est, quatenus est signum artis, qua pollet, summæ, ita ut, si alio modo construxisset, artis non adeo peritum sese probasset. Quoniam adeo artem summam loquitur horologium, si accuratissime tempus metitur: quod in se spectatum optimum est, tale etiam deprehenditur in relatione ad artificem. Patet itaque identitatem mundi optimi in se & in relatione ad Deum spectati nihil habere, quod a notionibus communibus recedat.

§. 373.

Ea, quæ in mundo ex nexu rerum consequuntur, a Deo intendi possunt tanquam fines. Mundus enim series est rerum finitarum tam coëxistentium, quam successivarum inter se connexarum (§. 317.). Quamobrem cum res finitæ inter se connectantur, vel tanquam causæ & effectus, vel ut una appareat causa mutationum in altera (§. 46. *Cosmol.*); res quoque in mundo inter se connexæ esse debent tanquam causæ & effectus, vel ut unum saltem appareat causa mutationum in altero. Enimvero si agens intelligens entia finita ideo producit, ut sibi mutuo vel sint, vel saltem appareant suarum mutationum causæ, per fines connectuntur (§. 47. *Cosmol.*). Ea igitur, quæ in mundo ex nexu rerum consequuntur, a Deo intendi possunt tanquam fines.

Cur dentur fines in universo.

E. gr. Sol & terra in mundo hoc adspectabili ita connectuntur quoad coëxistentiam, ut sol sit causa mutationum in terra. Quatenus igitur Deus voluit solem & terram simul producere, ut ille esset mutationum in hac contingentium causa; hæ ipsæ mutationes & quæ porro inde resultant, veluti quod terra ab hominibus ac animantibus brutis habitari possit, sunt fines a Deo intenti & per hos fines corpora hæc mundi totalia inter se connectuntur. Non igitur obstat, quod citra finium considerationem elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinen-

tur, ut prodeat idea mundi (§. 100.). Dum enim Deus hanc ipsam, quam vi intellectus sui producit, ideam mundi contemplatur, agnoscit, quæ vi nexus a principio rationis sufficientis prorsus pendentis consequuntur, tanquam fines intendi posse. Quamobrem ubi mundum producere decernit, ut ea, quæ per structuram ejus possibilia, actu consequantur; quin hæc tanquam fines intendat dubitari haudquaquam potest. Non aliter sese res habet in arte factis. Exemplo denuo sit horologium. Horologium tanquam possibile repræsentatur in intellectu artificis per ideam. Ex nexu partium intelligitur, partes ita sibi invicem jungi, ut una moveat alteram consequenter una sit causa motus alterius. Quodsi jam artifex horologium construit, motus istos intendit tanquam fines, & per hosce reddit rationem, cur eo partes singulæ connectantur modo, non alio. Etsi itaque structura horologii, si possibilitatem spectes, absolute necessaria sit, ita ut in idea ejus nihil immutari possit; id tamen minime obstat, quo eidem insint fines. Et quamvis Mechanicus peritus ex finibus in cognitionem partium singularum devenire possit; in se tamen non implicat, ut ex adverso ad cognitionem finium perveniatur ex cognitione structuræ. Probe nimirum notandum est, finem non esse possibilem, nisi quatenus datur medium, per quod eum consequi datur. Hoc autem medio finem obtineri possibile est, antequam agens finem intendit & medium ad eum consequendum eligit, consequenter citra mutuum medii ac finis respectum. Modus cognoscendi nullam inducit mutationem. Sive enim, quemadmodum nobis plerumque accidit, id quod finis respectum habere potest ad agentem primo loco innotescat, & deinde ex ejus consideratione eliciatur cognitio alterius, quod medii loco est; sive primum cognoscas hoc facto illud consequi ac inde perspicias, si illud intendatur tanquam finis, hoc medio eundem obtineri: quicquid ideæ rerum una repræsentatarum inest, consequenter hec ipsæ, quæ repræsentantur, res ullum patiuntur mutationem, & eadem earundem subsistit relatio in statu ideali, quæ erat antea, nec per hoc, quod agens actu intellectus super-

superaddit, immutatur. Multa ex eo oritur non modo in argumento præsente, verum etiam in aliis confusio, si, quæ cognitioni nostræ vi limitationum intellectus insunt, non sufficienter inspiciamus. Inde nimirum tacite in animum irrepunt præjudicia, quæ non animadversa eum occæcant, ne videat alias satis manifesta.

§. 374.

Quæcunque ex nexu rerum in mundo consequuntur, manifestationi gloriæ divinæ per modum medii a Deo subordinantur. Etenim finis creationis est manifestatio gloriæ divinæ (§. 371.) & quæ in mundo ex nexu rerum consequuntur, a Deo intendi possunt, tanquam fines (§. 373.); cumque mundus sit medium manifestandi gloriam divinam (§. 370.), ea, quæ consequuntur ex nexu rerum, per modum medii sese habent ad finem creationis. Enimvero Deus fines omnes particulares ita sibi invicem subordinat, ut remotiorum media sint propiores, tandemque omnes simul medium finis ultimi (§. 294.). Patet itaque, Deum manifestationi gloriæ suæ per modum medii subordinare, quæcunque ex nexu rerum in mundo consequuntur.

Relatio ex nexu resultantium ad finem creationis.

Exemplum horologii, quo ante usi sumus, etiam propositioni præsenti illustrandæ inservit. Artifex id construit eo fine, ut tempus exacte metiatur. Structuræ horologii quotquot insunt partes, iis singulis sui conveniunt fines, qui ex nexu illarum consequuntur. Hos fines ideo intendit artifex, ut finem totius horologii consequatur, atque adeo idem fines istos particulares per modum medii subordinat fini totius horologii. Quæ circa mala seriei rerum præsenti implicata tenenda sunt, ne Deo tribuatur, quod summæ ipsius perfectioni repugnat, abunde satis in systemate docuimus.

§. 375.

§. 375.

Idearum immutabilitas & necessitas. *Ideæ rerum omnium tam substantiarum simplicium, quam compositarum, mundorumque omnium possibilium necessariæ sunt & immutabiles.* Etenim ideæ omnium substantiarum simplicium producuntur vi intellectus divini facta combinatione possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis (§. 94. & *seqq.*); ideæ autem omnium substantiarum compositarum, ipsorumque mundorum integrorum combinatione substantiarum simplicium (§. 100.). Nascuntur vero possibilia primitiva secunda realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.). Quamobrem cum realitates Deo inexistentes sint prorsus immutabiles (§. 17.), nec earum limitatione prodeuntes aliter quam juxta principium contradictionis combinari possint, ne oriantur ideæ contradictionem involventes (§. 28. & *seq. Ontol.*), consequenter impossibilium (§. 79. *Ontol.*); cumque substantiæ simplices aliter combinari nequeant, quam per principium rationis sufficientis, ut inter se connectantur (§. 70. *Ontol.* & §. 10. *Cosmol.*), nec elementa aliter combinari possint, ut prodeat idea mundi (§. 316.); evidens, ideas rerum omnium tam substantiarum simplicium, quam compositarum mundorumque omnium possibilium aliter determinari non posse, quam quales vi intellectus divini producuntur. Quamobrem cum necessarium sit, quod alio modo determinabile non est (§. 285. *Ontol.*); ideæ omnes in intellectu divino inexistentes necessariæ sunt, adeoque & immutabiles (§. 292. *Ontol.*).

Ideæ rerum combinatione possibilium ab intellectu divino productæ sunt rerum singularium, unde vi demonstrationis præsentis nullum datur individuum, cujus idea non sit immutabilis. Ita idea Petri, qualis in intellectu divino exi-

extitit ab æterno, immutabilis, & idea hujus mundi, qualis fuit ab æterno in Deo, perinde immutabilis est.

§. 376.

Cur Deus mundum hunc aliter facere non potuerit, nec voluerit.

Deus mundum hunc non potuit facere aliter quam fecit, nec voluit facere aliter quam fecit. Deus mundum creavit, dum mundum actualitatem superaddit nudæ possibilitati (§. 345.). Quamobrem cum quid non sit possibile, nisi cujus idea datur in intellectu divino (§. 327. 328.); Deus mundum aliter creare non potuit, quam qualis per ideam in intellectu divino inexistentem possibilis. Est vero idea mundi hujus adspectabilis immutabilis (§. 375.). Patet adeo Deum mundum hunc non potuisse facere aliter, quam fecit. *Quod erat unum.*

Deus mundum creavit optimum (§. 357.) & eum, qui medium optimum est manifestandi gloriam ejus (§. 370.), per quem adeo finem creationis ex asse consequitur (§. 371.). Quamobrem cum voluntas Dei semper feratur in optimum (§. 185.), nec Deus velit, quod sapientiæ ipsius contrariatur (§. 294.); nec mundum hunc aliter facere voluit. *Quod erat alterum.*

Eodem modo artifex peritus constructurus horologium, non aliter idem construere potest, quam possibile per ideam in intellectu. Et dum construit optimum, quod nempe tempus omnium exactissime metitur; nec aliter ipsum construere vult. Quemadmodum nihil hinc infertur in præjudicium artificis, quod aliter horologium construere non potuerit; ita nec quicquam, quod Deo indignum sit, inde colligitur, quod mundum hunc aliter facere non potuerit, quia optimum ob sapientiam, qua gaudet, summam creavit. Necessitas hic adest nonnisi hypothetica, quatenus scilicet mundus, quem Deus libere ac sapientissime producere decrevit, non potuit fieri aliter: si enim aliter eum fecisset, non produxisset eum, quem fini suo convenientissimum producere volebat.

§. 377.

Dependentia actualitatis a voluntate Dei.

Actualitas rerum omnium a voluntate Dei dependet. Etenim intellectus & potentia divina non sunt ratio sufficiens, cur ens quoddam finitum existat (§. 349.): ast intellectus, potentia & voluntas simul ratio sunt existentiæ entis cujuscunque finiti sufficiens (§. 350.). Quoniam adeo actualitas rerum omnium rationem aliquam in voluntate divina agnoscit, id autem ab altero dependet, cujus aliqua ratio in altero continetur (§. 851. *Ontol.*); actualitas rerum omnium a voluntate Dei dependet.

Quemadmodum itaque nihil intelligitur possibile intrinsece, nisi per intellectum divinum, quatenus est regio idearum (§, 328.); nec possibile extrinsece nisi per potentiam Dei, quatenus ea eidem producendo sufficit (§. 347.); ita nec quicquam actu esse intelligitur, nisi quatenus Deus vult, ut quod per intellectum ipsius possibile, per potentiam suam existat (§. 350.), Atque hoc est fundamentum omnis dependentiæ rerum a Deo. Quæ enim de Deo cognoscimus, ea ad intellectum, voluntatem & potentiam reducuntur. Quamobrem quod ab intellectu, voluntate & potentia divina dependet; illud ab attributis quoque ceteris, quæ per naturam intellectus & voluntatis ac omnipotentiam eidem tribuenda veniunt, dependere debet. Sed dependentiam hanc satis distincte exposuimus in systemate, ut adeo ibi dicta hic repeti non sit opus.

§. 378.

Cur contingentia in mundo habere nequeant rationem sufficientem

Contingentia in mundo habere nequeunt rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum. Pone enim, si fieri potest, non repugnare, ut contingentia in mundo habeant rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, consequenter in ipso mundo (§. 317.). Per ea igitur, quæ insunt mundo, sufficienter intelligitur, cur contin-

contingentia actu sint (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum absque voluntate divina sufficienter intelligatur, cur ea actu sint; in eadem nihil continetur rationis actualitatis eorundem (§. *cit.*), consequenter actualitas contingentium in mundo non dependet a voluntate Dei (§. 851. *Ontol.*). Quod cum sit absurdum (§. 377.); fieri non potest, ut contingentia in mundo actualitatis suæ rationem sufficientem habeant in ipso mundo. *actualitatis in ipso mundo.*

Patet hinc ratio a priori, cur per ea, quæ insunt mundo, nullius rei contingentis actualitas sufficienter explicari possit, quod jam aliter demonstravimus alibi (§. 90. *Cosmol*): nimirum quia obstat omnimoda rerum finitarum a Deo dependentia ac in specie dependentia quoad actualitatem a voluntate divina. Rationes enim ultimæ eorum, quæ insunt mundo, petuntur ab attributis divinis, tanquam primis possibilibus. Et monui jam superius omnem cosmologiam generalem a priori ex ipsa natura Dei deduci posse.

§. 379.

Quicquid præter Deum existit, id omne a Deo creatum est. Quicquid enim possibile est, id per Deum possibile (§. 174.). Cum Deus ad actum perducere possit, quicquid possibile (§. 347.), sitque ens omnium primum (§. 33.), ante quod non extitit aliud (§. 44. *part. I. Theol. nat.*); nec quicquam nonnisi intrinsece possibile actum consequi potest nisi per Deum. Quoniam itaque per potentiam Dei existit, quod possibile est, si Deus id existere velit (§. 350. *part. I. Theol. nat.* & §. 118. *Ontol.*); quicquid existit præter Deum, per potentiam ejus existit. Jam ens omne aut simplex est, aut compositum (§. 685. *Ontol.*) & entia composita, hoc est, corpora (§. 119. *Cosmol.*), non sunt nisi substantiarum simplicium aggregata (§. 793. *Ontol.*), neque elementa corporum, hoc est, substantiæ istæ sim- *Objectum creationis.*

 plices,

plices, ex quibus corpora aggregantur (§. 182. *Cosmol.*), substantiæ aliæ esse possunt, quam simplices (§. 314.). Quamobrem cum entia simplicia contingentia, qualia sunt omnia præter Deum possibilia (§. 329.), existere nequeant, nisi ex nihilo producantur (§. 691. *Ontol.*), consequenter creentur (§. 697. *Psychol. rat.*); quicquid præter Deum existit, ab ipso creatum est.

Per hanc propositionem patet, Deum esse creatorem omnium, & entia actualia recte distingui in Deum atque creaturas. Non obstat, quod hodienum vi naturæ producantur corpora, quæ antea nondum existebant, hæc autem, utpote composita (§. 119. *Cosmol.*), oriantur citra rei cujusdam ex nihilo ortum (§. 542. *Ontol.*), consequenter absque creatione (§. 697. *Psychol. rat.*), Etenim elementa ex nihilo producta (§. 335.), adeoque creata sunt (§. 697. *Psych. rat.*). Corpora igitur, quæ naturæ vi producuntur, eatenus a Deo creata sunt, quatenus ex elementis ab ipso creatis aggregantur. Et hinc in numerum creaturarum recte etiam referuntur corpora, quæ naturæ vi hodienum producuntur in mundo. Consequitur nimirum ortus eorum vi creationis: nisi enim elementa rerum materialium a Deo fuissent creata, nec eorundem successiva modificatione corpora alia orirentur, alia interirent. Subsistunt hæc etiam in hypothesi illorum, qui primum rerum materialium fontem acumine suo non attingentes elementa nonnisi materialia admittunt.

§. 380.

Ratio sufficiens existentiæ universi in quonam entere periatur.

In Deo continetur ratio sufficiens existentiæ hujus universi. Etenim intellectus, potentia & voluntas Dei est ratio sufficiens creationis (§. 350.). Quamobrem cum mundus oriri nequeat nisi per creationem (§. 337.), & quicquid præter Deum existit, ab ipso creatum est (§. 379.); in Deo contineri rationem sufficientem hujus universi palam est.

In

In systemate Deum definivimus per ens a se, in quo continetur ratio sufficiens mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum (§. 67. *Part. I. Theol. nat.*), seu, quod perinde est, hujus universi (§. 100.). Nihil hic de Deo sumitur, quod non eidem conveniat, *vi propos. praes.* & ex anterioribus demonstrationibus abunde intelligitur, soli Deo, enti perfectissimo, hoc convenire, cum ex summae perfectionis notione id fuerit deductum. Est igitur nota sufficiens ad Deum ab omni ente alio distinguendum. Nihil adeo habet Logicae peritus, quod in definitione ista reprehendat (§. 153. *Log.*). Quamobrem contemtui philosophiae Mataeologus quidam, quem praeposterum pietatis studium ipsi persuasit, poenas dedit, dum atheismum ex hac definitione exsculpere voluit. Sed risum teneatis, quotquot primas methodi demonstrativae leges perspexistis!

§. 381.

Cur Deus sit creator mundi.

Deus creator mundi est, quia rationem sufficientem actualitatis ejus continet. Etenim posita ratione sufficiente actualitatis mundi, ponitur mundus in actu (§. 118. *Ontol.*). Enimvero mundus aliter in actu poni nequit per creationem (§. 337.). Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur mundus aliquis potius existat, quam nullus, & cur hic potius existat quam alius (§. 56. *Ontol.*), & in Deo ratio sufficiens actualitatis hujus, qui existit, mundi contineatur (§. 380.); ea Deo inesse debent, per quae intelligitur, quod ab ipso creari potuerit, consequenter creator mundi est, quia rationem sufficientem actualitatis ejus continet.

Hoc capere non poterat Mataeologus, de quo dixi (*not. §. prae.*). Etenim per definitionem Dei, quod sit ens a se rationem sufficientem existentiae mundi hujus adspectabilis in se continens, negari de Deo creationem in vero sensu contendebat, qualem Deum, qui non sit creator universi, etiam

 atheus

atheus admittere possit. Enimvero non intelligebat, nec sæpius monitus intelligere volebat, quid sibi velit ratio sufficiens, nec animum advertebat ad seriem demonstrationum, qua ex hac ipsa definitione veram creationem Deo vindicavimus. Ponamus atheum, quemadmodum apud *Lucretium* legitur, atomos sumere pro entibus a se ac mundi ortum ex earum per motum resultante combinatione deducere. Non aliter absurditatem sumtionis ostendere licebit, quam quod sumat, in quo ratio sufficiens creationis non continetur, prouti ex sequentibus magis elucescet: cum ex adverso nos in systemate ideo, quod sumimus, in Deo rationem sufficientem existentiæ hujus universi contineri debere, eidem vindicavimus vera attributa divina, unde creatio mundi tanquam productio ex nihilo deducitur. Ceterum cum hic a priori demonstretur, quomodo per ea, quæ Deo tanquam enti perfectissimo conveniunt, sequatur, eum esse creatorem omnium, quæ præter ipsum existunt (§. 379.), ita ut impossibile sit existere quicquam, quod ab ipso non dependeat per verum creationis actum; revera Deo tribuimus creationem in sensu recepto acceptam, quia rationem sufficientem ejus in eodem deprehendimus, hoc est, quia per ea, quæ ipsi inesse demonstravimus, intelligitur, quod mundus ab eo creatus fuerit. Ne tamen quid prætermisisse videamur, quod e re esse nonnullis videri poterat; propositionem præsentem addere libuit, cujus veritas multo clarior erit iis, qui demonstrationum anteriorum vim omnem animo penitus percepere. Sane qui vim principii rationis sufficientis perspexit, is non ignorabit non aliter demonstrari posse, cur quid sit, nisi per rationem sufficientem. Quamobrem si sumitur Deum esse creatorem hujus universi, seu ipsum produxisse ex nihilo, hoc est, non præexistente ullo alio, quod in actualitatem quomodocunque influere poterat; cur sit creator demonstrari nequit, nisi quatenus ostenditur creationis rationem sufficientem in eodem contineri.

§. 382.

Quale esse debeat ens,

Ratio sufficiens creationis contineri nequit nisi in ente,

cui

cui competit intellectus, voluntas & potentia omnem prorsus limitationem. Etenim per rationem sufficientem creationis intelligitur, cur mundus hic potius fuerit creatus quam non creatus (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem cum existere non possit, nisi quod possibile (§. 132. 133. *Ont.*); per ea, quæ insunt enti rationem sufficientem creationis in se continenti, intelligi debet, tum cur mundus possibilis sit, tum cur actu existat. Quoniam ex ipsa origine idearum, per quas unice patet rerum finitarum possibilitas (§. 327. 328.), liquet, mundum non concipi posse possibilem nisi per intellectum prorsus illimitatum (§. 85. & *seqq.*), & creatio productio ex nihilo est, nullo præexistente, quod quomodocunque in actualitatem possibilis influere poterat (§. 697. *Psych. rat.)*, consequenter potentiam prorsus illimitatam supponit (§. 347. *Part. I. Theol. nat.)*; ens continere nequit rationem sufficientem creationis, nisi eidem tribuatur & intellectus, & potentia limitationem omnem respuens. Enimvero intellectus & potentia limitum expers nondum est ratio sufficiens creationis mundi (§. 349.), sed adhuc accedat necesse est voluntas, qualis est Deo (§. 350.), consequenter prorsus illimitata (§. 188.). Quamobrem ens, quod rationem sufficientem creationis in se continet, etiam voluntate prorsus illimitata instructum esse debet. Atque adeo patet rationem sufficientem creationis contineri non posse nisi in ente, cui competit intellectus, voluntas & potentia omnem prorsus limitationem respuens.

ut creationis rationem sufficientem contineat.

Propositionem hanc non tam addimus ad retundendam inscitiam Matæologi, de quo dixi, & eorum, qui sibi ab ipso imponi patiuntur (eam enim contemnere licebat); quam quod eadem utemur in sequentibus tanquam principio [illegible] monstranda alia.

§. 383.

§. 383.

Quod ratio creationis sufficiens contineri nequeat nisi in vero Deo.

Quoniam nemo non fateri cogitur ens istud esse verum Deum, hoc est, in significatu inter nos recepto, cui competit intellectus, voluntas & potentia limitum omnium expers, sufficiens autem creationis ratio contineri nequit nisi in ente, cujus intellectus, voluntas & potentia limites omnes respuit (§. 382.); *rationem sufficientem creationis non posse contineri nisi in vero Deo*, hoc est, vocabulo Dei insignem inter nos recepto accepto, *nemo non videt.*

Quamprimum adeo quis admittit, mundum oriri aliter non posse nisi per creationem, quemadmodum supra demonstravimus (§. 337.), nec in dubium vocat, nihil posse esse sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, quemadmodum alias stabilivimus (§. 70. *& seqq. Ontol.*), & per modum, quo ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur, confirmatur (§. 173.); extemplo etiam admittere tenetur, rationem sufficientem creationis in eo, qui inter nos receptus est, significatu, quatenus nimirum productionem ex nihilo denotat, nonnisi in vero Deo contineri posse. Atque hæc ipsa ratio est, cur in systemate ex eo, quod sumserimus, in Deo rationem sufficientem existentiæ hujus universi contineri debere, demonstrare licuerit, & hoc ens esse verum Deum, hoc est, tale, quale vocabulo in significatu inter nos recepto denotat, & ipsum hunc mundum creasse in significatu itidem inter nos recepto. Vides adeo, quam pulchre omnia inter se cohæreant.

§. 384.

An Deus hunc mundum sine malis facere potuerit.

Si Deus hunc mundum facere voluit, malis etiam physicis & moralibus in eodem locum facere debuit. Etenim Deus hunc mundum non potuit facere aliter, quam fecit (§. 37?.). Enimvero a posteriori patet, mundo huic inexistere mala physica & moralia. Quamobrem si hunc facere

facere voluit mundum, malis etiam physicis & moralibus in eodem locum facere voluit.

Qui contendunt, Deum potuisse hunc mundum facere absque malis physicis & moralibus, duo sumunt, scilicet 1. quod mundus hic aliter factus adhuc idem sit, non vero diversus mundus 2. quod mundus aliquis possibilis sit, in quo nullus est malis physicis atque moralibus locus. Prius manifesto falsum esse, supra jam ostendimus (*not.* §. 354.): posterius vero probare nesciunt. Quodsi enim provocent ad omnipotentiam Dei, probatio nulla est, cum omnipotentia Dei ad actum non perducatur, nisi quod possibile (§. 222. *Part. I. Theol. nat.*). Per eam igitur probari nequit, aliquid esse possibile. Quodsi hic argumentandi modus valeret, quidvis sumi poterat ac probari, quod sit possibile per omnipotentiam Dei. Qui originem idearum in intellectu divino perpendit, verum possibilitatis intrinsecæ fundamentum (§. 328.); ei absurditatis manifestæ videbitur possibilitatis intrinsecæ per omnipotentiam Dei probatio, cum ea in originem idearum nullo modo influat. Ceterum ex ipsa propositione præsente intelligitur, etsi mala physica & moralia necessario insint ideæ hujus universi; eorum tamen actualitatem nonnisi hypothetice esse necessariam, nequaquam vero necessariam absolute.

§. 385.

Malorum physicorum & moralium inexistentia in mundo num sapientia Dei conveniat?

Deus malis physicis & moralibus sapienter fecit locum in hoc mundo, seu *sapientiæ divinæ conveniens producere mundum, in quo malis physicis & moralibus locus.* Etenim Deus per creationem mundi manifestare voluit gloriam suam (§. 371.). Quamobrem cum sapientiæ ipsius conveniat, ut medio utatur optimo ad finem sibi propositum consequendum (§. 293. *Part. II. Theol. nat.* & §. 689. *Psychol. rat.*), medium vero optimum manifestandi gloriam ejusdem sit hic ipse, qui existit, mundus (§. 370.); sapientiæ divinæ conveniens erat hunc ipsum, quem con-

didit, creare mundum, non alium. Enimvero patet a posteriori mundo huic inexistere mala physica & moralia, ac praeterea constat, quod Deus, si hunc mundum facere voluit, malis etiam physicis ac moralibus in eodem locum facere debuerit (§. 384.). Sapientiae igitur divinae conveniens producere mundum, in quo malis physicis & moralibus locus est, seu iis sapienter in hoc mundo fecit locum.

Qui igitur contendunt, Deum debuisse mundum facere absque malis physicis & moralibus, volunt ipsum aliter quam secundum sapientiam suam agere, etiamsi fieri posse concedatur, ut mundus aliquis liber sit ab omni malo physico atque morali. Atque adeo patet ratio, cur Deus malis fecerit locum in mundo, quem creavit, etsi mundus aliquis absque malo omni existere posset.

§. 386.

An mundus, in quo sunt mala, bonitati divinae repugnat.

Bonitati divinae non repugnat creatio mundi, in quibus malis physicis & moralibus locus est. Cum enim bonus erga alios sit, qui ad aliorum perfectionem promovendam pronus est (§. 695. *part. I. Theol. nat.*); Dei bonitas summa est, si creaturis tantundem confert boni, quantum fieri potest. Enimvero mundum hunc, in quo malis physicis & moralibus locus est, sapienter creavit (§. 385.), nec eum aliter facere potuit, quam fecit (§. 376.). Quamobrem cum constet, quod eundem non alio fine creaverit, quam ut gloriam suam manifestaret (§. 371.), consequenter perfectionem suam (§. 610. *part. I. Theol. nat.*), adeoque etiam bonitatem suam absolute summam patefaceret (§. 231.); dubium superest nullum, quin unicuique creaturae tantundem conferat boni, quantum fieri potest. Patet itaque bonitati ipsius non repugnare creationem mundi, in quibus malis physicis & moralibus locus est.

Quae-

Quæ hic de convenientia creationis hujus mundi cum sapientia ac bonitate divina, non obstantibus malis physicis atque moralibus, quæ eidem implicantur, succincte demonstrantur; in systemate luculentius proposuimus, ut nullus relinquatur scrupulus, qui animum turbare poterat. Non igitur opus est, ut repetantur, quæ ibidem sufficienter evolvimus. Præjudicia, quæ scrupulos animo injiciunt, sufficienter ibidem sustulimus; quamvis & sua veluti sponte evanescant, si quis ad anteriora animum advertit, ne per errorem statuat de possibilitate rerum tam intrinseca, quam extrinseca, intellectus divini atque omnipotentiæ non satis gnarus, nec libertatem Numinis male concipiat.

§. 387.

Decretum creationis est numero unicum. Etenim mundus ens unum (§. 60. *Cosmol.*), ita ut, si contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in seriem rerum aliquid intrudi supponatur, cujus actus per præcedentia non determinatur, sequens mundi pars non amplius foret eadem, quæ alias futura erat (§. 116. *Cosmol.*), & talis repræsentatur per ideam in intellectu divino (§. 100.). Quamobrem cum Deus mundum hunc ab æterno creare decreverit (§ 351.), unico voluntatis actu (§. 190.); decretum hoc esse non potuit nisi unicum. ***Unitas decreti divini.***

Probe notandum est, in decreto divino totam rerum finitarum seriem spectandam esse tanquam ens unum, ne quis fingat unum decerni potuisse absque altero. Qui enim hoc faciunt, non modo Deum instar hominis fingunt, in summam naturæ divinæ perfectionem injurii; verum etiam quædam ad hunc mundum pertinentia non decerni potuisse somniant. Atque hinc ortum traxit error admodum perniciosus, etsi plerumque periculum non advertant, qui eodem imbutum possident animum, quasi Deus multa aliter in hoc mundo facere potuisset, veluti ut terram condidisset non habitatam ab hominibus, vel ei alios, quam hosce homines, dedisset incolas, mundo tamen permanente eodem.

CAPUT V.

De Providentia & aliis nonnullis attributis divinis.

§. 388.

Creatura seipsum cur conservare nequeat.

Creatura nulla seipsam conservare potest. Etenim cum creatio dicatur actio, qua rebus creatis datur, ut in esse suo perseverent, seu existere pergant (§. 842. *part. I. Theol. nat.*); si creatura seipsam conservare posset, quamprimum a Deo producta esset, sibimetipsi daret, ut existere pergeret, adeoque sibimetipsi sufficeret ad existendum. Sed sibimetipsi sufficere ad existendum est attributum divinum (§. 23.). Quamobrem cum attributa sint incommunicabilia (§. 45. *Psychol. rat.*), consequenter nec divina rebus creatis communicari possint; nec fieri potest, ut creatura, postquam a Deo producta est, sibimetipsi sufficiat ad existendum. Patet itaque, creaturam nullam seipsam conservare posse.

Hinc mirum non est, quod, etsi anima sit sibimetipsi sui conscia, nihil tamen in eadem observemus, unde intelligere datur, cur in actu, ad quem perducta est, perseveret. Quemadmodum nullam in eadem rationem deprehendimus, cur potius existat, quam non existat; ita nihil quoque rationis in eadem reperire licet, cur existere pergat. Nec ex eo, quod ponimus, eam existere hoc momento, demonstrari potest, quod etiam existere debeat altero. Nisi igitur sumere velis, quod tamen sumi repugnat (§. 329.), animam esse ens necessarium; fatendum omnino erit, eidem non inesse, per quod intelligatur, cur existentiam continuet, hoc est, cur altero momento existat, quia hoc existit. Facile

cile apparet, ab anima argumentationem fieri debere ad alias substantias simplices, cum quoad actualitatem non differant ab eadem; etenim quemadmodum anima nonnisi contingenter existit, & a Deo actualitatem sortita; ita etiam substantiæ simplices ceteræ, quæ in creaturarum numero sunt, nonnisi contingenter existunt, & a Deo ad actum ex statu nudæ possibilitatis fuere deductæ. Utrisque adeo actualitas non inest per essentiam, adeoque non in ideis earundem, quemadmodum in idea Dei includitur; sed superaddita intelligitur per omnipotentiam Dei, sine qua, cur ipsis insit, intelligi nequit. Superaddidit Deus actualitatem actu creationis, quo quæ in idis possibilia erant ad actualitatem perducta (§. 345.). Enimvero cum actus istius nullam habeamus ideam; nec satis capimus, quomodo ex ente nude possibili fiat actuale. Quodsi ea talis esset, ut posthac independenter a Deo perennaret; tum eam habere deberemus ejus notionem, per quam intelligi poterat, cur independenter a Deo existere debeat ens momento altero, quod primo existere non poterat nisi per potentiam Dei, consequenter & quod ideo quid secundo momento existat, quia primo existit, & quod tamen actualitatem necessario aliunde habeat. Sed eam quis ex iis, quæ de anima sua observat, frustra eruere conabitur.

§. 389.

Conservatio mundi Deo vindicata.

Deus creaturas omnes conservat. Etenim creatura nulla seipsam conservare (§. 388.), consequenter nec sibimetipsi dare potest, ut, dum a Deo ad actualitatem perducta, in eadem perseveret (§. 842. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum a posteriori pateat, eas in actu perseverare; necesse est Deum ipsis dare, ut in esse suo perseverent. Deus itaque creaturas omnes conservat (§. *cit.*).

Facile apparet, quando de conservatione sermo est, rationem sufficientem quæri actualitatis continuæ in ente, quod per essentiam suam necessario non existit, aut, si mavis continuationis actualitatis per se eidem non competentis.

nium ab altero dependet, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in altero continetur (§. 851. *Ontol.*), creaturæ quoad actualitatem suam continuo dependent a potentia & voluntate Dei, seu, quod perinde est, actualitas creaturarum continuo dependet a potentia & voluntate Dei.

Qui defendunt, creaturas a Deo productas existentiam vi sibi propria, etsi a Deo accepta, continuare posse; tollunt continuam creaturarum a Deo quoad actualitatem dependentiam, easque entia indepedentia faciunt, cum tamen independentia sit attributum divinum (§. 25.), enti non Deo incommunicabile (§. 45. *Psychol. rat.*).

§. 391.

Mundi conservatio in quo consistat.

Mundus conservatur, dum elementa juxta principium rationis sufficientis combinata & animæ corporibus humanis & brutorum junctæ conservantur. Mundus enim tamdiu existit, quamdiu existunt elementa juxta principium rationis sufficientis combinata, & ex hac combinatione resultantibus corporibus junctæ hominum atque brutorum animæ (§. 100.). Quamobrem cum Deus elementa & animas conservans iisdem det, ut existere pergant (§. 842. *part. I. Theol. nat.*); mundus existere pergit, dum elementa juxta principium rationis sufficientis combinata & animæ corporibus humanis & brutorum junctæ conservantur, consequenter hisce conservatis conservatur (§. *cit.*).

Videmus adeo, quodnam proprie loquendo sit objectum conservationis divinæ, nempe sunt istud elementa corporum atque animæ. Unde intelligitur, cur corpora conservari possint vi naturæ, naturæ autem conservatio supponat conservationem divinam. Nimirum mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata, & animas tam hominum quam bruto-

brutorum producit (§. 342.); eundem vero conservat, dum eadem elementa atque animas easdem conservat *vi §. praef.* Unde idem est objectum creationis, quod conservationis.. Quicquid vero non creatur, sed ex eo, quod creatum, naturae vi producitur, id etiam non conservatur a Deo, sed vi naturae, supposita tamen conservatione divina.

§. 392.

Mundi & naturae ordo quomodo conservetur. *Mundi atque Naturae ordo conservatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata conservantur.* Dum enim elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata conservantur, eadem sic combinata existere pergunt (§. 842. *part. I. Theol. nat.*). Enimvero cum ordo mundi & naturae ex elementorum combinatione juxta principium rationis sufficientis facta per se resultet (§. 321.); tamdiu uterque existere pergit, quamdiu elementa existentiam continuant. Quamobrem uterque conservatur, dum elementa juxta principium rationis sufficientis combinata conservantur.

Quoniam eadem semper subsistunt elementa, etsi in rerum natura per continuas mutationes semper prodeant alia aliaque corpora; idem quoque constanter subsistit naturae ordo. Et patet eundem tamdiu fore, quamdiu hic mundus subsistet. Ex principiis hactenus de conservatione rerum demonstratis multa particularia deducere daretur; siquidem prolixioribus esse liceret. Enimvero cum multa jam tradiderimus in systemate, & data occasione cetera hinc facile eruantur; non opus esse videtur, ut his diutius immoremur.

§. 393.

Identitas actus conservatorii divini. *Ordo Naturae atque mundi eodem actu, quo mundus ipse conservatur.* Etenim dum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata conservan-

servantur; conservatur & mundus (§. 391.); & Naturæ atque Mundi ordo (§. 392.). Ordo igitur Naturæ atque Mundi eodem actu, quo mundus ipse conservatur.

Ne imperitus Logicæ consequentiarius hinc inferri posse sibi persuadeat, Deum non posse patrare miracula, consequenter aliis persuadere conetur, qui nostra non legerunt, negari a nobis miracula, nec Deo potentiam patrandi miracula concedi, etsi contrarium demonstraverimus tam in systemate (§. 363. *Part. I. Theol. nat.*), quam superius (§. 348.). eandemque possibilitatem dudum adstruxerimus, dum mundum generaliter contemplaremur (§. 517. *Cosmol.*), & ducto argumento ab invidia principia nostra tanquam atheistica traducat, quemadmodum hactenus fecere, qui infesto in nos sunt animo; nostrum erat adhuc docere, quomodo miracula cum identitate actus conservatorii subsistant. Equidem non ignoro morem Matæologi illius famosi, qui in arte sophistica, qua sibi excellere videtur, tantam fiduciam ponit, ut nubem pro Junone cuivis a se obtrudi posse arbitretur, & facile prævideo, quod juxta illius leges excepturus sit, hæc a nobis addi, ut lectorem ab animadvertendo doctrinæ periculo avertamus; non minus tamen mihi certum atque exploratum est, alios attenta mente nostra perpendentes & puritatem dogmatum nostrorum agnituros & artem istiusmodi sophisticam male sanam & ingenuos homines dedecentem detestaturos.

§. 394.

Concursus Dei ad creaturarum actiones.

Deus creaturas conservando ad singulas earum actiones concurrit. Etenim creaturas conservat, quatenus elementorum juxta principium rationis sufficientis combinatorum & animarum corporibus hominum atque brutorum junctarum actualitatem continuo vult eandemque ipsis impertitur (§. 390. 391.). Quamobrem cum vis activa corporum ex substantiis simplicibus resultet (§. 180. *Cosmol.*), nec ea sit nisi vis elementorum confuse percepta

(§. 110. *Psychol. rat.*), & animabus insit vis (§. 53. *Psych. rat.*), qua omnes ejus actiones producuntur (§. 60. *Psych. rat.*); vis autem omnis in se contineat rationem sufficientem actualitatis (§. 722. *Ontol.*): in Dei voluntate atque potentia continetur ratio ultima, cur creaturæ agant. Enimvero concursus ad actionem alterius est actio, quæ in se continet aliquid rationis, cur agens agat (§. 873. *Part. I. Theol. nat.*). Patet itaque Deum creaturas conservando ad singulas earum actiones concurrere.

Modum concursus divini ad singulas creaturarum actiones a conservatione pendentis, dudum a Theologis definitum, in systemate (§. 876. *Part. I. Theol. nat.*) ita jam demonstravimus, ut demonstratio tota huc transferri possit, siquidem prolixioribus esse liceret, nimirum quod Deus in concursu universali conservet substantiam agentis & largiatur vires agendi. Evicimus quoque modum, quo vires agendi tribuuntur (§. 877. *Part. I. Theol. nat.*), ne quod creaturæ est, confundatur cum eo, quod est Dei (§. 878. *Part. I. Theol. nat.*), salva dependentia creaturarum in agendo a Deo (§. 879. *& seqq. Part. I. Theol. nat.*) & mali moralis culpa omni in hominem translata (§. 883. *& seqq. Part. I. Theol. nat.*).

§. 395.

Concursus ordinarius & miraculosus quinam dicatur.

Concursus Dei ordinarius dicitur, quo natura sibi relicta nihil fit contra naturæ ordinem. Ast *extraordinarius* sive *miraculosus* appellatur, quo quid fit contra naturæ ordinem.

Deus ad singulas creaturarum actiones concurrit eas conservando (§. 394.). Dum igitur a Deo conservantur, aut natura sibi permittitur, ut eidem convenienter agat, aut efficitur, ut effectus quidam resultet, qui naturæ viribus tum oriri minime poterat. In casu priori concursus divinus dicitur ordinarius; in posteriori autem extraordinarius, sive miraculosus, notioni miraculi tum quoad corpora (§. 518.

(§. 518. *Cosmol.*), tum quoad animam (§. 73. *Psychol. rat.*) convenienter.

§. 396.

Cum Deus conservando creaturas ad earum actiones concurrat (§. 394.), non absimili modo conservationem quoque in ordinariam & extraordinariam, sive miraculosam distinguere licet. *Conservationem ordinariam* dico, qua Deus naturam sibi relinquit: *extraordinariam* vero sive miraculosam, qua quid in eadem immutat. *Conservatio ordinaria.*

Deus nimirum mundum conservat, dum elementis juxta principium rationis sufficientis combinatis & animabus hominum atque brutorum corporibus junctis tribuit actualitatem potentia sua (§. 390. 391.), & hoc ipso actu conservatur quoque natura rerum (§. 849. *part. I. Theol. nat.*). Quando itaque Deus hoc universum conservat, aut naturam sibi relinquit, aut, quid in eadam immutat. Quamobrem conservatio alia ordinaria est, alia extraordinaria. Atque adeo patet, conservationem eodem modo distingui posse, quo concursus distingui solet: id quod mirum non est, cum concursus pendeat a conservatione, nec ab actu conservationis separari possit, sed in eodem potius contineatur. Ceterum ut differentia utriusque conservationis rectius intelligatur, lubet adhuc nonnulla annotare. Deus creaturas ita conservat, ac si nulla conservatione indigæ actualitatem propria virtute continuarent. Quodsi igitur creaturæ eo agant modo, ut earum actiones per essentiam & naturam earum explicari possunt; conservatio erit ordinaria. Quodsi vero sic agant, ut rationem sufficientem in essentia & natura agentis non habeant, sed ea quærenda sit in omnipotentia Dei; conservatio extraordinaria, seu miraculosa est.

§. 397.

Limitationes naturales sunt, quæ vel essentiis rerum inhærent, vel vi naturæ insunt. *Limitationes* vero *super-naturales*, *Limitationum differentia.*

naturales, quæ per omnipotentiam Dei insunt, naturaliter inesse nequeunt.

Quicquid enti finito inest, limitatum est, quemadmodum illimitatum, quod inest infinito. Limitationes determinationum essentialium essentiis rerum ita inhærent, ut iis salvis tolli nequeant. Insunt autem enti finito præter determinationes immutabiles etiam variabiles, quarum nempe limitationes continuo variantur a natura, & hæ vi naturæ insunt. Limitationes constantes determinationum essentialium & quæ a natura variantur, sunt illæ, quas naturales dicimus. Quodsi vero ponamus, omnipotentia Dei determinationes variabiles aliter limitari, quam vi naturæ limitandæ fuerant; quæ tum insunt, limitationes eædem sunt, quas supernaturales appellamus.

§. 398.

Differentia conservationis ordinariæ & extraordinariæ.

In conservatione ordinaria Deus rem conservat cum limitationibus naturalibus; in extraordinaria vero supernaturales iisdem inducit. Etenim in conservatione ordinaria Deus naturam sibi relinquit, ut nihil fiat contra naturæ ordinem (§. 395.), consequenter quæ mutantur limitationes in rerum modificationibus (§. 830. *Ontol.*), a natura mutantur (§. 145. *Cosmol.* & §. 68. *Psychol. rat.*). Quamobrem cum essentiæ rerum sint immutabiles (§. 300. *Ontol.*); in conservatione ordinaria nullæ deprehenduntur in rebus limitationes, nisi quæ vel essentiis rerum inhærent, vel vi naturæ insunt. Quoniam itaque limitationes, quæ vel essentiis rerum inhærent, vel vi naturæ insunt, naturales sunt (§. 397.) in conservatione ordinaria Deus rem conservat cum limitationibus naturalibus. *Quod erat unum.*

In conservatione vero extraordinaria natura sibi non relinquitur, sed aliquid contra naturæ ordinem fit (§. 395.).

Quam-

Quamobrem cum miraculum seu supernaturale sit (§. 510. *Cosmol.*), quod contra naturæ ordinem fit (§. 566. *Cosmol.*); in conservatione rerum extraordinaria mutatio rebus, quæ conservantur, inducitur supernaturalis. Quoniam itaque mutatio omnis rerum intrinseca in variatione limitum consistit (§. 831. *Ontol.*), in mutatione supernaturali per omnipotentiam Dei variantur limites, ut insint, quæ naturaliter inesse nequeunt. Enimvero limitationes supernaturales sunt, quæ per omnipotentiam Dei insunt, naturaliter inesse nequeunt (§. 397.). Patet itaque in conservatione extraordinaria rebus, quæ conservantur, induci limitationes supernaturales. *Quod erat alterum.*

Atque adeo intelligitur, etsi ordo naturæ atque mundi eodem actu, quo mundus ipse conservetur, hoc ipsum tamen non obstare, quo minus fiant miracula. Etenim miraculum novum superaddit actum conservationi extraordinariæ, qui abest in ordinaria. Nimirum in ordinaria actualitatem impertiri pergit Deus substantiis, quæ in prima creatione ex nihilo produxit, & naturæ vi resultant mutationes ipsis intrinsecæ, unde pendent omnes in mundo mutationes. Ast in extraordinaria Deus præter hoc, quod substantiis actualitatem impertitur, etiam inducit alios limites accidentales, quam quæ naturæ vi inesse poterant atque debebant: id quod eidem non esse impossibile supra jam evicimus (§. 348.).

§. 399.

Deus mundum annihilare potest. Creaturarum enim actualitas continuo dependet a voluntate & potentia Dei (§. 390.). Quamobrem si Deus nolit mundo actualitatem amplius impertiri, ita existere desinit, ut nihil ejus amplius supersit. Enimvero si, quod existit, ita existere desinit, ut ejus nihil amplius supersit, annihilatur (§. 540. *Ontol.*).

Possibilitas annihilationis mundi.

Patet itaque mundum annihilari, si Deus eidem actualitatem impertiri amplius nolit, consequenter dubitari nequit, quin mundum annihilare possit.

Nimirum mundus per omnipotentiam divinam existit, quamdiu eundem existere vult. Quamobrem si nolit eundem amplius existere, nec existet. Unde patet potentiam annihilatricem non esse positivam, sed privativam; actus enim annihilationis consistit in cessatione actus conservatorii. Atque hinc porro liquidissime constat, potentiam annihilationis non posse competere nisi ei, cui est potentia creatrix, cum conservatrice eadem, hoc est soli Deo. In systemate propositionem præsentem aliter demonstravimus (§. 863. *part. I. Theol. nat.*), ibidemque cetera quoque evicimus, quæ de potentia annihilatrice tenenda (§. 859. *& seqq. part. I. Theol. nat*). Ceterum cum mundus annihilari nequeat, nisi Deus eundem diutius conservare nolit; utrum annihilandus sit, nec ne, constare nequit, nisi de voluntate divina certo constet,

§. 400.

Quomodo mundus desinere possit. *Mundus desinere nequit nisi per annihilationem.* Etenim cum mundus aliter prodire nequeat, nisi elementorum juxta principium rationis sufficientis facta combinatione (§. 316.); mundus desinere nequit, nisi existere desinant elementa. Sunt vero elementa substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), consequenter cum simplex interiri nequeat, nisi per annihilationem (§. 698. *Ontol.*) nec ipsa per annihilationem desinere possunt. Patet itaque mundum desinere non posse nisi per annihilationem.

Mundus igitur per se non vergit ad interitum, quemadmodum corpora hominum atque animantium, immo etiam vegetabilium: nec quicquam datur in toto universo, quod eundem destruere posit.

§. 401.

§. 401.

Chaos dicitur moles rudis & indigesta, hoc est, in qua coëxistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt ordinata, consequenter nec ullæ juxta idem continuo sese excipiunt mutationes. *Chaos quid sit.*

Nimirum Chaos ideo appellatur moles rudis, quia nihil in eodem distinguitur ab altero: sed ob massæ uniformitatem absunt, ut cum Scholasticis loquamur, formæ omnes, quæ dant distingui. Id autem accidit, quando coëxistentia non coëxistunt ob rationem sufficientem ipsis intrinsecam, ita ut per determinationes intrinsecas minime intelligatur, cur hoc potius modo, quam alio coëxistant (§. 56. *Ontol.*). Idem chaos dicitur moles indigesta, quatenus nullus est coëxistentium ordo: id quod denuo contingit, si rebus coëxistentibus nullæ insunt determinationes intrinsecæ, per quas secundum principium rationis sufficientis ordinari possint. Haud difficulter vero intelligitur, in istiusmodi rudi & indigesta mole nec locum habere posse mutationes, per principium rationis sufficientis explicabiles, cum non insint, per quæ intelligatur, cur hæ potius mutationes accidant, quam aliæ. Immo nulla prorsus mutatio ex principio intrinseco provenire posse intelligitur, siquidem communi more in eo non concipias nisi extensionem. Qui chaos admittunt, vel idem per modum massæ continuæ sibi repræsentant, quemadmodum id ipsum sibi imaginatur *Cartesius*; vel ut atomorum congeriem interspersо vacuo, quemadmodum olim fecit *Democritus* atque *Epicurus*, recentius *Gassendus* & qui cum eodem sentientes Atomistarum nomine nuncupantur. Sunt adhuc differentiæ aliæ in hypothesi chaotica; sed eædem extrinsecus superveniunt, prouti chaos vel a Deo creatum supponunt ejus defensores, quemadmodum *Cartesius* statuit, vel idem æternum & ens a se pronunciant, quemadmodum legere est apud *Lucretium*: sed illas hic attendi opus non est.

§. 402.

§. 402.

Chaos explosum. *Mundus in chaos redigi nequit, nec ex eodem productum est.* Etenim idea mundi prodit, si elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinentur (§. 100.), nec aliter combinari possunt, ut prodeat idea mundi, nisi per principium rationis sufficientis (§. 316.). Quamobrem cum eadem elementa alio ordine coëxistere nequeant (§. 571. *Cosmol.*), & quilibet mundus propria sibi habeat elementa (§. 318); si hic mundus existere non amplius debet, necesse est, ut hæc elementa existere desinant, nec fieri potest, ut iis coëxstentibus, cum ratio coëxistentiæ in ipsis contineatur, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coëxistunt, (§. 202. *Cosmol.*), nulla insit coëxistentiæ ac modi coëxistendi ratio sufficiens. Quamobrem cum mundus in chaos redigeretur, siquidem efficeretur, ut nulla elementis inesset coëxistentiæ ac modi coëxistendi ratio (§. 401.); mundus in chaos redigi nequit, nec ex eodem productus est.

Ostenditur etiam hoc modo. Mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata ab eodem producuntur (§. 342.). Quamobrem non productus est ex mole, in qua coëxistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt combinata, ratione sufficiente coëxistentiæ ac modi coëxistendi in ipsis elementis contenta (§. 202. *Cosmol.*). Quoniam itaque chaos est istiusmodi moles, in qua coëxistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt ordinata (§. 401.); mundus ex eodem productus non est. *Quod erat unum.*

Mundus

Mundus a Deo conservatur, dum elementa juxta principium rationis sufficientis combinata conservantur (§. 391.), consequenter tamdiu existit, quamdiu iisdem actualitatem impertitur Deus (§. 842, *part. I. Theol. nat.* & §. 390. *part. II. Theol. nat.*). Quamobrem si desinere debet, necesse est ut desinant existere elementa. Enimvero elementa substantiæ simplices sunt (§. 182. *Cosmol.*), immo nisi substantiæ simplices esse possunt (§. 314.). Quamobrem cum elementa desinere non possint, nisi per annihilationem (§. 698. *Ontol.*); fieri non potest, ut mundus desinat elementis in molem redactis, in qua nulla datur coëxistentiæ & modi coëxistendi ratio, consequenter cum chaos sit moles, in qua coëxistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt coordinata (§. 401.), mundus in chaos redigi nequit.

Non est, quod excipias, cum plures possibiles sint mundi præter eum, qui existit (§. 101. *Cosmol.*), & quilibet mundus propria sibi habeat elementa (§. 318.), adeoque præter ea, quibus mundus hic constituitur, consequenter quæ existunt, alia adhuc possibilia sint, & potentia Dei creatrix omnibus substantiis simplicibus præter ipsum possibilibus producendis sufficiat (§. 340.), non repugnare, ut producantur elementa juxta principium rationis sufficientis minime combinata, consequenter ut creetur chaos. Neque enim quæstio de eo est, num Deus chaos creare possit, seu num chaos per omnipotentiam Dei existere queat; sed num ex eodem, si sumitur tanquam existens, mundus fieri possit. Etsi adeo illud largiamur, hoc tamen negamus & pernegamus. Fac enim existere istiusmodi elementa, quæ secundum rationis sufficientis principium combinari nequeunt; deficientibus determinationibus intrinsecis, per quas intelligitur, cur hoc potius modo coëxistere debeant quam alio (§. 56. *Ontol.*). Cum idea mundi non prodeat, nisi elementis secundum principium rationis sufficientis combi-

combinans (§. 100.), nec adeo nisi per hanc combinationem possibilis intelligatur (§. 327. 328.); omnipotentia autem divina effici non possit, nisi quod possibile (§. 343. 344. *Part. I. Theol. nat.*); nec fieri potest, ut Deus juxta principium rationis sufficientis in ordinem redigat, quæ ita combinari nequeunt. Atque adeo patet, mundum ex massa rudi & indigesta, quæ chaos dicitur (§. 401.), produci minime posse. Quemadmodum vero inde produci non potuit, ita nec in idem redigi potest, neque enim fert istiusmodi coëxistentiam essentia atque natura elementorum (§. 571. *Cosmol.*). Ceterum hic tantummodo de mundo materiali sermo est, insuper jam habitis animabus hominum atque brutorum; elementorum quoque tantummodo mentionem injicimus, etsi nemo non videat, valere quoque de animabus, quæ de hisce dicta sunt, si suo modo ad eas extendantur.

§. 403.

Gubernatio divina. *Deus gubernat hoc universum.* Deus mundum hunc creavit propter aliquem finem (§. 358.), eumque talem fecit, ut finem, quem intendit, per eum ex asse consequatur (§. 359.). Quoniam itaque ea, quæ in mundo ex nexu rerum consequuntur, a Deo intendi possunt tanquam fines (§. 373.), & fines omnes particulares ita sibi invicem ab eodem subordinantur, ut remotiorum media sint propiores, tandemque omnes simul medium finis ultimi (§. 294.); dubium superesse nequit ullum, quin omnia, quæ in mundo fiunt, dirigat in eum finem, propter quem mundum fecit. Quoniam itaque gubernatio mundi est directio actionum, creaturarum scilicet, ad certum finem (§. 899. *part. I. Theol. nat.*); Deus hoc universum gubernat.

Gubernationem universi non absimili modo jam demonstravimus in systemate (§. 900. *Part. I. Theol. nat.*), ibidemque alia de eodem evicimus, quæ repetere nolumus, ne præter necessitatem simus prolixiores, cum demonstrationes datæ facile huc transferantur, principiis ex anterioribus petitis.

§. 404.

§. 404.

Datur providentia divina. Etenim Deus mundum conservat (§. 389.) & gubernat (§. 403.), atque ad actiones creaturarum concurrit (§. 394.). Quamobrem cum omnia voluerit ab æterno, non demum quid in tempore velit (§. 191.), determinatio autem voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum sit decretum (§. 497. *Part. I. Theol. nat.*); quin Deus ab æterno decreverit mundum conservare & gubernare, atque ad actiones creaturarum concurrere dubitandum non est. Enimvero decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo & concursu ad earundem actiones providentia est (§. 922. *Part. I. Theol. nat.*). Datur itaque providentia divina. *Providentia.*

Quæ porro de providentia divina demonstranda fuerant, ea legi possunt in systemate (§. 924. *& seqq. Part. I. Theol. nat.*): ea igitur hic non repetimus. Similiter ibidem relegi possunt, quæ de jure Dei in creaturas integro capite tradidimus (§. 950. *& seqq. Part. I. Theol. nat.*). Qui enim methodi demonstrativæ fuerit compos, demonstrationes ibidem traditas facile huc transferet, principiis ex anterioribus petitis, etsi eadem retineantur, quibus ibi usi sumus. Nimirum brevibus hoc fieri non potest, cum multis opus sit propositionibus, quæ demonstrandæ sunt, & si resolutio demonstrationum isthic loci exhibitarum rite fiat, ex principiis antea evictis facile deducuntur. Neque enim nostrum jam est integrum systema Theologiæ naturalis denuo condere: consultum tamen esse ducimus ea monere, quæ observanda sunt, siquidem quis ex notione potius entis perfectissimi, quam ex generali mundi contemplatione idem exstruere malit.

§. 405.

Unitas creatoris & conservatoris mundi.

Unus tantum est mundi creator, conservator & gubernator. Intellectus, potentia & voluntas Dei sunt sufficiens ratio creationis & existentiæ entis finiti cujuscunque (§. 350.), adeoque cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118. *Ontol.*), posito Deo uno ponitur ens omne finitum in actu, quod existit. Quamobrem nonnisi unus est Deus, qui mundi creator est. *Quod erat primum.*

Enimvero Deus idem, qui mundum creavit (§. 344.) & cujus potentia creatrix omni mundo possibili producendo sufficit (§. 341.), creaturas quoque omnes (§. 389.) totumque mundum conservat (§. 391.) atque gubernat (§. 403.). Quoniam itaque unus tantum est mundi creator, *per demonstrata*; unus etiam nonnisi conservator & gubernator est. *Quod erat secundum & tertium.*

Qui ad præcedentes demonstrationes animum advertit, in præsente nihil difficultatis deprehendet. Etenim ad creationem mundi requiritur intellectus, voluntas atque potentia omnem prorsus limitationem respuens: Dei enim intellectus, voluntas atque potentia, quam rationem sufficientem creationis evicimus (§. 350.), est omnis limitis expers (§. 117. 188. 346.). Intellectus autem, voluntas & potentia limitum expers insunt uni subjecto, cum ex notione entis perfectissimi deduxerimus, quæ de singulis demonstravimus, utpote quod perfectissimum omnes realitates in gradu absolute summo contineat (§. 15.). Unde patet, nos rationem sufficientem creationis mundi derivasse ex uno nonnisi subjecto. Insanire censeretur, qui præter causam unam, quam effectui producendo sufficere agnoscit, plures adhuc admittere vellet, vel saltem suspicaretur, forsan plures

plures esse posse. Quamobrem si quis agnoscit, creationem, conservationem & gubernationem universi per ea demonstrari posse, quæ uni subjecto insunt; ei dubium superesse nequit ullum de unitate creatoris, conservatoris & gubernatoris hujus universi. Poterat quoque eadem unitas ex ipso nexu rerum omnium in universo demonstrari, vi cujus tanquam ens unum nonnisi ab uno dependere potest autore.

§. 406.

Non datur Deus nisi unus. Pone enim, si fieri potest, plures dari Deos. Quoniam Deo insunt omnes realitates in gradu absolute summo (§. 93.), adeoque etiam existentia necessaria (§. 20.): Deus unus ab altero non differt, consequenter duo Dii non erunt nisi ens idem bis positum (§. 181. *Ontol.*). Enimvero cum Deus unus sit creator, conservator & gubernator hujus universi (§. 405.) & potentia ejusdem omnibus substantiis simplicibus (§. 340.), omnique mundo possibili producendo sufficiat (§. 341.); cur unus admittatur Deus ratio sufficiens est (§. 56. *Ontol.*), nulla vero cur plures admittantur, seu idem ens bis vel pluries ponatur. Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil esse possit (§. 70. *Ontol.*); nec plures Deos ponere licet, consequenter non datur nisi unus. *Unitas Dei evicta.*

Nimirum nonnisi unica est essentia divina (§. 14.), nec nisi unica existentia, nempe necessaria (§. 21.). Duo igitur Dii sunt duo entia perfectissima necessario sive per essentiam existentia (§. 27.). Quamobrem si præter unum ponuntur plures, plures finguntur & quidem absque ulla rationis specie, quemadmodum ex demonstratione præsentis intelligitur propositionis. Unius Dei existentia necessario admittenda; ceteri finguntur. Deorum nonnisi pluralitas notio arbitraria est: sed arbitrium nostrum nullam efficit realem.

§. 407.

Creaturarum cum Deo quanta sit similitudo.

Creaturæ omnes tantam habent similitudinem cum Deo, quantam admittit differentia realitatum limitatarum & illimitatarum. Etenim si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinantur, oriuntur ideæ substantiarum simplicium (§. 96.), consequenter & elementorum (§. 182. *Cosmol.*), quorum ulteriori combinatione juxta principium rationis sufficientis facta corporum ac mundorum integrorum ideæ resultant (§. 100.). Quamobrem cum possibilia primitiva secunda nascantur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91.), & in elementis contineantur rationes ultimæ eorum, quæ in corporibus deprehenduntur (§. 191. *Cosmol.*), in substantiis simplicibus eædem insunt realitates, quæ in Deo, nisi quod in Deo insint illimitatæ, in istis limitatæ, & quæ in composito percipiuntur, tandem in istiusmodi realitates resolvuntur. Quoniam itaque similitudo consistit in identitate eorum, per quæ entia a se invicem discerni debent (§. 195. *Ontol.*); tanta esse debet similitudo inter Deum & creaturas, quantam admittit differentia realitatum limitatarum & illimitatarum.

Quoniam limitatio diversos admodum gradus habet; minus autem limitatum propius accedit ad illimitatum, quam magis limitatum: ideo similitudo creaturarum cum Deo eadem non est, sed admodum variat. Unde majorem similitudinem cum Deo habent animæ humanæ, quam brutorum; majorem animæ brutorum, quam elementa. Et quoniam in corporibus realitates, quæ insunt, distincte non percipimus (§. 101. *Psychol. rat.*); similitudo animæ cum Deo observatu facilior, quam corporum.

§. 408.

Nomen proprium dicitur, quo utimur ad significandum individuum. *Nomen proprium quodnam sit.*

Ita Adamus nomen proprium est: quia eodem utimur ad significandum primum hominem, qui a Deo conditus est.

§. 409.

Vocabulum Deus est nomen proprium. Etenim non datur nisi Deus unus (§. 406.). Vocabulo igitur hoc utimur ad significandum nonnisi ens singulare, sive individuum. Quamobrem cum nomen proprium sit, quo ad significandum individuum utimur (§. 408.); vocabulum Deus nomen proprium est. *Quale nomen sit vocabulum Deus.*

Nimirum hoc vocabulum in eo, quo sumitur significatu (§. 14.), hoc est, in proprio tribui nequit nisi enti singulari, & ad hoc ipsum significandum eodem utimur. Etsi enim, qui plures per errorem admisere Deos, eodem usi fuerint tanquam appellativo; id tamen cum nonnisi per errorem factum fuerit, veritati nullum erat præjudicium. Sufficit, quod salva definitione tribui nequeat nisi enti uni, adeoque enti cuicunque alteri tribui nequeat nisi in sensu improprio, per quandam metaphoram. Probe autem notandum est, non requiri, ut nomina propria habeant significatum essentialem, qui vi derivationis seu per etymologiam ipsi competit. Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, nos contendere vocabulum Deus esse nomen essentiale, dum ipsum proprium esse contendimus. Significat tamen essentiam Dei per impositionem. Unde *D. Thomas* nomen Deus nomen naturæ pronunciat, quoad id, ad quod nomen est impositum: sit ita, quod vi etymologiæ aliud quid denotet.

§. 410.

§. 410.

Monitum generale. Plura in præsenti non addimus, non quod ex notione entis perfectissimi demonstrari non possint, sed quod ex systemate retentis iisdem demonstrationibus huc transferri possint, nisi quod principia eadem non ex systemate, sed ex anterioribus petantur. Etsi enim alia definitione Dei nominali sumta quædam immutandæ sint demonstrationes, non tamen ideo immutandæ sunt omnes, quoniam non demonstrationes omnes immediate in definitionem nominalem Dei resolvuntur, sed mediantibus principiis communibus ex diversis definitionibus deductis: id quod methodi peritis satis cognitum atqne perspectum est.



PARTIS



PARTIS II.

THEOLOGIÆ NATVRALIS

SECTIO II.

DE

ATHEISMO ALIISQVE AGNATIS ERRORIBVS.

CAPVT I.

De Atheiſmo.

§. 411.

Atheus dicitur, qui negat dari Deum, hoc eſt, ens a ſe, mundi autorem. Unde *Atheiſmus* conſiſtit in negatione exiſtentiæ Dei, mundi autoris. *Athei & atheiſmi definitio.*

Damus hic definitionem athei & atheiſmi nominalem, ut vocabuli ſignificatus ſit determinatus, ne ejus abuſui ſit locus, & ut certa ratione inde deduci poſſint, quæ de atheiſmo dicenda. Equidem definitiones nominales arbitrariæ ſunt; non tamen temere a recepto ſignificatu recedendum (§. 147. *Diſcurſ. prælimin.*). Qui Deum eſſe profitentur, admittunt ens a ſe, quod diverſum eſt a mundo & animabus noſtris, & in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ contingentis hujus mundi &

animarum nostrarum (§. 67. *Part. I. Theol.nat.*), consequenter cui ea insunt attributa, per quæ intelligitur, cur hic mundus & animæ nostræ potius existant, quam non existant (§. 56. *Ontol.*), ideoque autor mundi est. Quamobrem qui negat, ens istiusmodi existere, quod Dei nomine significatur; *Atheus* appellatur. Nimirum etsi alii adhuc dentur errores noxii de Deo non minus, quam Atheismus; ab eo tamen distinguendi sunt, nisi summa imis confundere velis. Etenim id hic agimus, ut errorum falsitas demonstretur, ne quis in eosdem incidat, vel ubi aliquo infectus fuerit, in eodem perseveret; non vero ut argumento ab invidia ducendo suppeditetur materia.

§. 412.

Cur atheo notio aliqua Dei esse debeat.

Atheus intelligere debet, quid vocabulo Dei denotetur, seu ipsi aliqua Dei notio esse debet. Etenim atheus negat dari Deum (§. 411.). Quamobrem cum negans prædicatum aliquod removeat a suo subjecto, vel significet quod prædicatum subjecto non conveniat (§. 205. *Log.*); atheus a Deo removere debet existentiam, seu, quod perinde est, significare debet, Deo existentiam non convenire. Necesse igitur est, ut ipsi innotuerit aliquod vocabulum, quo autor universi indigitatur, quale est vocabulum Deus in lingua Latina, & perspectum esse debeat, quod isto vocabulo denotetur autor universi (§. 200. *Log.*). Atque adeo patet, atheum intelligere debere, quid vocabulo Dei denotetur, seu ipsi aliquam Dei notionem esse debere.

Sane vocabuli *blictri* nulla nobis notio est, eoque audito nemo intelligit, quid eodem denotetur. Quamdiu igitur nullum eidem significatum fixum tribuimus, nec affirmari, nec negari potest, dari blictri. Qui adeo negat, dari blictri, is sumit, vocabulo hoc denotari non ens, quod instar entis fingitur, adeoque eidem aliquem tribuit significatum. Quam-

Quamdiu itaque quis ignorat, quid vocabulo Dei denotetur; is nec affirmare, nec negare potest dari Deum. Necesse igitur est, ut atheus, qui negat (§. 411.), quid eodem vocabulo indigitetur, intelligat.

§. 413.

Atheus notionem Dei non admittit possibilem. Etenim atheus habet aliquam Dei notionem, seu intelligit, quid vocabulo isto indigitetur (§. 419.). Quoniam tamen negat existere Deum hoc est, ens istiusmodi, quod vocabulo Deus indigitatur (§. 411.); cum ens a se ideo existit, quia possibile (§. 34. *Part. I. Theol. nat.*), seu Deus ideo existit, quia possibilis (§. 28.); necesse est, ut neget istiusmodi ens esse possibile, quod vocabulo Dei indigitatur; consequenter notionem Dei non admittit tanquam possibilem.

Notio Dei qualis reputetur atheo.

Probe notandum est, quænam ex hypothesi impia atheismi necessario consequantur. Etsi enim non negem, fieri posse, ut atheus contradictoria statuat; ubi tamen eum contradictionis convincere volueris, quæ cum hypothesi atheismi stare possunt, & quæ eidem repugnant, a se invicem probe discernenda veniunt. Unde si atheus admittere velit ens istiusmodi esse possibile, quale vocabulo Deus significatur; neget tamen inde sequi, quod existat, propterea quod ab esse ad posse non valet consequentia, seu ideo quid non existit, quia possibile, in serie nimirum rerum contingentium (§. 171. *Ontol.*), unde abstrahuntur notiones philosophiæ primæ: facile redarguitur erroris sui, sive per demonstrationem, quod ens a se ideo existat, quia possibile (§. 34. *Part. I. Theol. nat.*), sive quod Deus, ens perfectissimum (§. 14.), existat, quia possibilis (§. 28.). Unde patet, *Cartesianos*, qui sumunt Deum esse ens perfectissimum, atheos minime convincere posse erroris sui, nisi possibilitatem ejus demonstrent. Sane in Geometria non admittimus rationem trium in triangulo angulorum ad rectum ra-

tionem duplam tanquam figuræ alicui conveniens prædicatum, antequam per constructionem constat triangulum esse possibile, seu figuram tribus lineis rectis terminatam, quæ vocabulo triangulum in Geometria elementari indigitatur, esse possibilem. Quamobrem nec atheus admittit necessariam entis perfectissimi existentiam, antequam demonstraveris entis perfectissimi possibilitatem, quemadmodum jam agnovit *D. Thomas*. Quicquid igitur de Deo sumas, ut habeas aliquam notionem, quæ vocabulo respondet, ne sit sine mente sonus, quemadmodum *blictri*, & ut cetera inde demonstres, quæ de Deo prædicanda; nihil tamen adversus atheum conficies, nisi ostenderis notionis istius realitatem, hoc est, nisi demonstraveris notionem istam esse possibilem: quod quomodo fieri possit, docuimus (*§. 717. & seqq. Log.*). Non nego fieri posse, ut quis atheus existentiæ Dei persuadeatur, etsi realitatem notionis, quæ vocabulo jungitur, non agnoscat, quemadmodum plurimi assensum præbent & veritati, & errori, cujus nondum sunt convicti: sed nobis propositum est ostendere, quænam ad fundamentum atheismi penitus subvertendum, adeoque ad hoc requirantur, ut quis erroris prorsus convincatur.

§. 414.

Qualis notio Dei in hypothesi athei.

In hypothesi Athei notio Dei contradictionem involvit. Etenim atheus notionem Dei non admittit tanquam possibilem (§. 413.), adeoque pro impossibili habet (§. 85. *Ontol.*). Quamobrem cum impossibile sit, quod contradictionem involvit (§. 79. *Ontol.*); in hypothesi athei notio Dei contradictionem involvit.

Si absurditatem atheismi penitus inspicere voluerimus, necesse est, ut animum advertamus ad singula, quæ impia hypothesis involvit. Unde necesse est demonstrativa ratione ex eadem deduci, quæ in ea continentur.

§. 415.

§. 415.

Atheo probare incumbit notionem Dei contradictionem involvere. Etenim in hypothesi athei notio Dei contradictionem involvit (§. 414.). Quare si negat, dari Deum (§. 411.); hoc ipso affirmat, notionem Dei involvere contradictionem. Enimvero in philosophia non admittuntur principia nisi sufficienter probata (§. 117. *Disc. prælimin.*). Atheo igitur incumbit, ut notionem Dei contradictionem involvere probet. *Atheo quid probare incumbat.*

Hanc igitur probationem jure ab atheo requisiveris, etiamsi ipse demonstrare non posses, quod tamen fieri posse constat (§. 13. 14.), ejus possibilitatem. Facilius enim probatu est, notionem aliquam involvere contradictionem, quam quod non involvat, consequenter rectius ab atheo postulatur, ut probet, notionem Dei involvere contradictionem, quam is exigere valet, ut ostendatur, notionem Dei a contradictione liberam esse. Atque hoc pacto onus probandi in atheum devolvitur. Absit autem, ut quis hoc inter artificia sophistica referat: neque enim id fit ideo, quod de bona causa desperemus, sed ut atheum confundamus. Etenim ubi atheus experitur, se probare minime posse, quod notio Dei sit contradictoria, tu vero deinde ipsi ostendis, eam esse a contradictione liberam; eo ipso convincitur, se in prima principia peccasse, dum existentiam Dei negavit: cum ex adverso, qui Deum existere affirmant, methodi leges accuratissime observent, nec sumant, nisi quod per eas recte sumi demonstrari pot est. Nimirum athei theoretici, qui abusu intellectus in errorem impium incidunt, videntur sibi ceteris acutiores, unde & vulgo voce Gallica *forts esprits* appellari sueverunt, quasi viribus intellectus majoribus polleant, quam ceteri. Quamobrem ut contrarium pateat, id omnino agendum, ut convincantur deesse ipsis acumen, quo pollent primorum Logicæ principiorum periti, quoniam in admittendo errore contra ea peccant, in re maxime ardua non condonanda præcipitantia.

§. 416.

Impossibilitas probandæ contradictionis in notione Dei latentis.

Impossibile est, ut atheus demonstret notionem Dei involvere contradictionem. Negat enim atheus dari ens a se, quod sit autor hujus universi (§. 411.). Quamobrem cum affirmet, notionem Dei involvere contradictionem (§. 414.), juxta eam contradictionem involvit ens a se, quod sit autor hujus universi, seu quod mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem datur, fecerit. Enimvero demonstravimus, Deum, quem esse ens perfectissimum sumsimus (§. 14.), creasse mundum hunc adspectabilem (§. 344. 338.), atque adeo per demonstrationes nostras patet, si Deus sit ens perfectissimum, eum esse mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum creatorem, adeoque autorem. Quoniam itaque possibilitatem entis perfectissimi evicimus (§. 13.); hoc ipso quoque possibilitas autoris mundi evicta, cumque possibile sit, quod contradictionem nullam involvit (§. 85. *Ontol.*), eo ipso demonstratum est, notionem Dei, quæ eandem refert tanquam universi autorem, nullam involvere contradictionem. Quamobrem cum impossibile sit idem simul esse & non esse (§. 28. *Ontol.*); notio ista Dei, quæ eundem exhibet tanquam universi hujus autorem, contradictionem simul involvere nequit. Impossibile igitur est, ut atheus probet, eam contradictionem involvere.

Idem demonstrari potest ex principiis systematis. Etenim in systemate sumimus definitionem Dei nominalem, quod sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum (§. 67. *Part. I. Theol. nat.*). Evicimus autem dari ens a se (§. 29. *Part. I. Theol. nat.*), quod sit diversum a mundo adspectabili, & elementis rerum materialium (§. 58.) atque animabus

bus noſtris (§. 62. *part. I. Theol. nat.*), & rationem ſufficientem mundi hujus adſpectabilis, elementorum rerum materialium atque animarum noſtrarum in ſe contineat (§. 64. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum poſſibile ſit, quod exiſtit, ſive actu datur (§. 170. *Ontol.*); eo ipſo demonſtratum eſt, ens a ſe, quod ſit diverſum a mundo & rerum materialium elementis atque animabus noſtris & horum omnium rationem ſufficientem in ſe contineat, conſequenter Deum (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), eſſe poſſibilem. Quoniam itaque quod poſſibile eſt, ejus notio nullam contradictionem involvit (§. 85. *Ontol.*); notio Dei, qua in ſyſtemate eundem nobis repræſentamus, contradictionem nullam involvit. Enimvero ex illa ipſa notione deduximus, Deum eſſe creatorem mundi (§. 763. *part. I. Theol. nat.*) & animarum noſtrarum (§. 780. *part. I. Theol. nat.*), immo & elementorum rerum materialium (§. 758. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem qui admittit notionem Dei in ſyſtemate ſumtam poſſibilem eſſe, is quoque admittere tenetur, notionem Dei, quæ eundem refert tanquam univerſi autorem, poſſibilem eſſe, ſeu a contradictione liberam. Unde cetera ſequuntur, quemadmodum ante.

Patet adeo, nos ſumma confidentia onus probandi, quod diximus (*not.* §. 415.), in atheum devolvere poſſe: neque enim verendum eſt, ut latentem in notione Dei, quæ ipſum exhibet tanquam ens a ſe hujus univerſi autorem (§. 411.), contradictionem demonſtret. Quin potius per demonſtrationem præſentem docebitur, quænam ſubſit ratio, cur demonſtrationem dare non poſſit, quæ ab eodem exigitur. Neque eſt quod excipias, eam ſubtiliorem eſſe, quam ut ab atheo capi poſſit. Quamvis enim concedam, exceptionem valere de quibusdam, iis ſcilicet qui pueriliter errant; nego tamen, eam valere de omnibus: neque enim omnium eſt errare pueriliter. Sunt qui in viribus intellectus fiduciam

ciam ponunt, ad demonstrationum robur percipiendum non inepti. Atque iis satisfaciet demonstratio, ubi animum ad eandem advertere velint, nisi obstent rationes ab appetitu pendentes, & præjudicia quædam alia, quorum in animis hominum occæcandis magnam vim esse constat. Sed illas removebimus, hæc dispellemus in sequentibus. Neque nulla vis est demonstrationis præsentis in pueriliter errantibus. Ubi enim in se experiuntur, sibi non tantum esse acumen, quantum ad præsentem discussionem requiritur; de viribus propriis desperantes facilius cedent rationibus ad persuadendum, non ad convincendum compositis, nisi adsint pertinaciæ rationes, cur scientes volentesque insanire velint: quibus quomodo sit occurrendum, ex sequentibus patebit. Sit autem dari nonnullos, qui dubii in errore persistere, quam veritati manus victas dare malint; nihil inde adversus valorem demonstrationis concluditur, quod quidam propria culpa convinci vel non possit (§. 994. *Log.*), vel nolit (§. 998. *Log.*), quemadmodum nihil lucramur adversus eandem, si qui probationibus a genuina demonstratione quoad formam atque materiam procul distantibus se ad assensum duci patiuntur. Demonstrationum Euclidearum valori nihil decedit, quod longe plurimi sint, qui eas capere nequeunt, vel quod dentur alii, qui veritatem propositionum admittere malunt propter demonstrationes mechanicas, quam ut tantis ambagibus incedere velint, per quas eos ad convictionem ducit *Euclides*.

§. 417.

Dubitare quid sit.

Dubitare idem est, ac velle assensum præbere alteri contradictionis parti, ignorare tamen, utrum is affirmativæ, an negativæ præberi debeat. Unde *dubitatio* est actus animæ, quo quis vult determinare assensum in alteram contradictionis partem, non tamen novit, in quam eundem determinare debeat, utrum scilicet in affirmativam, an vero in negativam. Vel brevius; est pronitas ad assentiendum alteri contradictionis parti, conjuncta

cum

cum ignorantia, utrum affirmativæ, an negativæ assentiri debeat.

Ita dubitat de immaterialitate animæ, qui ignorat, utrum dicendum sit eam esse immaterialem, an esse materialem, ubi de immaterialitate judicium ferre voluerit. Nimirum duæ sunt propositiones, altera affirmativa, *Anima est immaterialis*; altera negativa, *Anima non est immaterialis*. Quoniam in earum una de eodem subjecto affirmatur, quod in altera negatur; eædem sibi mutuo contradicunt (§. 31. *Ontol.*). Quod si quis alterutri assensum præbere voluerit, ignoret tamen, quam eligere debeat, ne a veritate abberret ac in errorem incidat; is dubitare dicitur.

§. 418.

Diversus dubitationis status.

Qui dubitat, ei vel nullæ sunt assentiendi rationes ex utraque parte contradictionis; vel sunt rationes ex utraque, ast non sufficientes, & in hoc casu aut ex una parte rationes sunt probabiliores, ex altera minus probabiles; aut ex utraque æque probabiles; vel denique ex una parte sunt quædam assentiendi rationes sed non sufficientes, ex altera nullæ. Quoniam enim nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70. *Ontol.*), necesse etiam est, ut detur ratio sufficiens, cur in unam contradictionis partem assensus potius determinetur, quam in alteram. Et quoniam posita ratione sufficiente assensus ponitur etiam ipse assensus (§. 118. *Ontol.*), qui vero dubitat, assentiri quidem vult alteri contradictionis parti, sed assensum determinare nequit (§. 417.); nec datur in dubitante ratio sufficiens assensum determinandi in alteram contradictionis partem, sed ea potius deficit. Quamobrem cum deficiat, si vel nulla adsit ratio ex utraque contradictionis parte, vel si adsint rationes quædam ex utraque sive æque probabiles, sive ex una parte probabiliores, quam ex al-

tera, vel ex parte tantummodo alterutra, sed minime sufficientes; evidens est, qui dubitat; ei vel nullam esse rationem assentiendi ex utraque parte contradictionis, vel ex utraque contradictionis parte adesse rationes quasdam, sed sufficientes minime ad assentiendum, sive ex utraque parte fuerint æque probabiles, sive ex una parte probabiliores, quam ex altera; vel denique ex una quidem parte adesse quasdam assentiendi rationes, ex altera nullas, sed non sufficientes.

Ita qui dubitat, utrum anima sit immaterialis nec ne; ei nec perspectæ sunt rationes, ob quas ea sit dicenda immaterialis, nec ullæ cognitæ sunt, cur negari debeat, quod sit immaterialis. De eadem quoque immaterialitate animæ dubitat, cui prostant rationes, ob quas anima videtur materialis, & prostant etiam rationes, ob quas eadem videtur immaterialis, neutræ tamen sufficiunt, ut assensum potius uni, quam alteri contradictionis parti præbeat. Et si vel maxime rationes fuerint probabiliores, ob quas anima videtur immaterialis, quam quæ pro ejus materialitate militant; adhuc tamen dubius est, utrum immaterialitati tuto subscribere possit nec ne, consequenter dubitat, an verum sit, animam esse immaterialem, an ex adverso falsum sit, eandem esse immaterialem. Immo si quas perspicit rationes, ob quas anima videtur immaterialis, nullas autem prorsus videt, cur immaterialis esse nequeat; ubi tamen per eas nondum certum esse judicat, quod sit immaterialis; adhuc dubitat, num affirmare debeat, animam esse immaterialem, an vero idem negare debeat. Diversus hic dubitantium status probe perpendendus est: habet enim diversitatis cognitio, ut in omni, ita etiam in præsenti casu, quando de existentia Dei dubitatur, suum usum, ubi dubitantem ad certitudinem perducere volueris.

§. 419.

Quando assensus dubitantis in — *Si dubitanti nullæ sunt assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel si quæ ex utraque prostant, videntur,*

dentur aque probabiles; assensus in neutram propendet, hoc est, neutram dubitans nec pronior est ad affirmandum, quam negandum. Etenim si dubitanti nullæ prorsus sunt ex utraque parte contradictionis assentiendi rationes *per hypoth.* nec ulla subest ratio, cur pronior sit ad affirmandum, quam negandum, vel contra, adeoque cur in alterutram contradictionis partem propendeat assensus. Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil esse possit (§. 70. *Ontol.*); nec assensus dubitantis in alterutram contradictionis partem propendet, ubi nullæ prorsus sunt assentiendi rationes ex parte utraque contradictionis. *Quod erat unum.*

neutram contradictionis partem propendet.

Quodsi ex utraque contradictionis parte fuerint rationes assentiendi probabiles, quæ ejusdem ponderis videntur *per hypoth.* nulla denuo adest ratio, cur assensus potius propendeat in affirmativam, quam in negativam. Quamobrem cum sine ratione sufficiente nihil esse possit (§. 70. *Ontol.*), ac impossibile sit, ut assensus simul in affirmativam propendeat, & in negativam (§. 28. *Ontol.*); quod in neutram propendeat, adeoque dubitans nec pronior sit ad affirmandum, quam negandum, vel contra, dubitari nequit. *Quod erat alterum.*

Ita si cui nulla adest ratio, cur assentiatur propositioni affirmativæ, *anima est immaterialis*, nec ulla adest ratio, cur assentiatur propositioni negativæ, *anima non est immaterialis*; is non pronior est ad amplectendam affirmativam, quam negativam; sed dum dubitat, utramque in medio relinquit. Non nego, homines longe plurimos habere assensum ab appetitu pendulum, adeoque nullis perspectis rationibus, cur propositio aliqua vera esse debeat, ad unam contradictionis partem amplectendam esse proniores, quam ad alteram. Etenim cum nec appetitus determinetur sine ratione (§. 70. *Ontol.*), nec appetitus feratur in incognitum

(§. 588. *Psychol. empir.*); necesse est, ut aliquid de alterutra contradictionis parte cognoscamus, quod penes alteram non est, consequenter ex una contradictionis parte adest aliqua ratio, cur malimus hanc potius esse veram, quam alteram, etsi nulla adsit, quæ persuadeat, eam esse veriorem. Adest igitur aliqua assentiendi ratio, utut extrinseca, quæ cum ex hypothesi propositionis præsentis non excludatur; casus iste huc minime quadrat. Notandum præterea est, assensum, quem actum mentis internum esse constat, non esse confundendum cum actu externo confessionis. Etenim haud raro accidit, ut homines rationibus extrinsecis adducti verum profiteantur, cui minime assentiuntur. Quamobrem nec mirum videri debet, si qui profiteantur se proniores ad affirmandum, quam ad negandum, cum non magis propendeant ad affirmandum, quam negandum. Talia autem jam a nobis non alieno in loco monentur. Quodsi enim de existentia Dei dubios ad certitudinem cognitionis perducere volueris; status eorum probè explorandus, ne magno conatu nihil agas, & pertinaciæ alterius tribuas, quod tua accidit culpa. Unde nec piget porro addere, quod huc etiam referri debeat casus, quando quis se imparem agnoscit discutiendæ probationis, quæ pro altera contradictionis parte in medium affertur. Etenim tum ex parte ipsius perinde est, ac si nulla assentiendi ratio adesset.

§. 420.

Quando assensus dubitantis in alterutram contradictionis partem propendeat.

Si dubitanti fuerint rationes assentiendi ex parte utraque contradictionis insufficientes, ex parte tamen una, quæ prostant, videantur probabiliores alteris; assensus in unam contradictionis partem magis propendet, quam in alteram, hoc est, pronior est dubitans ad affirmandum, quam negandum, vel contra, prout casus tulerit. Quoniam dubitanti ex parte utraque contradictionis non sunt nisi rationes insufficientes assentiendi *per hypoth.* assensus autem poni nequit nisi ratione sufficiente posita (§. 118. *Ontol.*); evidens

evidens est dubitantem neutri contradictionis parti assensum præbere posse, hoc est, nec affirmare posse, quod sit, de quo quæritur, nec negare. Enimvero quoniam tamen ex parte una contradictionis adsunt rationes, quæ ipsi videntur probabiliores iis, quæ prostant in partem alteram; ratio aliqua datur, cur altera contradictionis pars videatur verior altera, v. gr. quod subjecto potius tribuendum videatur prædicatum, quam ab eodem removendum (§. 578. *Log.*), consequenter dubitans pronior est ad assentiendum parti uni contradictionis, quam alteri, assensu non consistente nisi in judicio de veritate propositionis, v. gr. pronior est ad affirmandum, vel negandum (§. 200. *Log.*), adeoque assensus propendet in partem alteram contradictionis, v. gr. in affirmativam.

Definitur *Assensus* per judicium mentis de veritate propositionis, veluti quod recte quid de subjecto affirmetur, vel negetur. Quamdiu enim quis ignorat, utrum judicandum sit, propositionem datam esse veram, an falsam; tamdiu neutri contradictionis parti assentitur: quam primum autem certus sibi videtur, affirmativam esse veram, assensum præbet affirmativæ contradictionis parti; quemadmodum assensum negativæ præbet, dum judicat, negativam esse veram. Consistit adeo assensus in judicio logico de propositione data, & quotiescunque tibi persuades, te recte quid affirmare, vel negare, semper adest, si non expressus, attamen tacitus assensus, etsi de eodem minime cogites. Ceterum cum in probabilitate plurimum tribuatur rationibus extrinsecis; haud raro etiam contingit, ut ob easdem vel solas assensus in alterutram contradictionis partem propendeat. Supponimus autem dubitantem agnoscere, sibi tantummodo probabiles esse assentiendi rationes. Quodsi enim hebetior fuerit, quam ut hoc pervidere possit, atque adeo probabile cum certo confundat; assensum præbet propositioni, de cujus

veritate adhuc dubitare debebat, consequenter in dubitantium numero non est, etsi in eodem esse debebat. Ita sunt, qui animam immaterialem esse negant, etsi per eas, quæ pro materialitate ejus militare ipsis videntur, rationes de eadem adhuc dubitare debebant, cum non probent, quod probari debebat.

§. 421.

Casus alter assensus in alteram contradictionis partem propendentis.

Si dubitanti sint rationes assentiendi probabiles (saltem ex parte subjecti tales) *ex una contradictionis parte, nulla vero ex altera; assensus in illam propendet.* Etenim quia dubitanti sunt rationes assentiendi probabiles ex una contradictionis parte, nullæ vero ex altera *per hypoth.* assensus autem non ponitur nisi ob rationem sufficientem (§. 118. *Ontol.*), qualis probabilis non est: impossibile est, ut alterutri contradictionis parti assentiatur, hoc est, ut judicet eam esse veram. Quoniam tamen ob rationes probabiles ex altera contradictionis parte judicare debet, hanc esse altera veriorem; eodem, quo in demonstratione præcedente, modo patet, eum esse proniorem ad assentiendum huic contradictionis parti, ex qua adsunt rationes probabiles, quam alteri, quæ iisdem destituitur, consequenter assensus in hanc contradictionis partem propendet.

Accidit ideo, ut in eo casu, ubi aliquid statuendum, sumamus interea tanquam veram eam contradictionis partem, quæ rationibus probabilibus nititur, donec probetur contrarium. Ita probabile videtur animam esse immaterialem iis, qui ad animum revocant, nullum se in hoc mundo deprehendere corpus, quod cogitet, nec comprehendi a se posse, quomodo corpus cogitare possit, etsi demonstrare nequeant, corpus cogitans involvere contradictionem, adeoque in impossibilium numero esse (§. 79. *Ontol.*). Quamobrem etsi norint, animi immaterialitatem hoc ipso nondum esse demonstratam, sumunt tamen eam esse immaterialem

rialem, propterea quod materialitas non nitatur rationibus probabilibus, quæ ipsis essent perspectæ. Atque adeo hoc ipso docent, assensum propendere in affirmativam contradictionis partem, scilicet quod anima sit immaterialis, non vero in negativam, quod non sit immaterialis.

§. 422.

Dubitanti cur aliqua Dei notio esse debeat.

Qui de existentia Dei dubitat, ei aliqua notio Dei esse debet. Qui enim de existentia Dei dubitat, is vult assensum præbere alterutri harum propositionum, Deus existit, & Deus non existit, ignorat tamen, utrum affirmare, an negare debeat, quod existat (§. 417.). Enimvero qui quid affirmat, is prædicatum subjecto jungit, qui negat, idem ab ipso removet (§. 205. *Log.*). Necesse igitur est, ut deliberans, num prædicatum subjecto jungere, num ad eodem removere debeat, intelligat, quid vocabulis, quibus significatur subjectum atque prædicatum, intelligatur, consequenter notio aliqua subjecti non minus, quam prædicati ipsi esse debet. Quamobrem qui dubitat de existentia Dei, ei aliqua notio Dei esse debet.

Si dicas: *blictri est scyntapsus*, nec dubitare potes, utrum vera sit hæc propositio, blictri est scyntapsus, an altera, blictri non est scyntapsus; sed te ignorare ais, quid alter sibi velit, dum blictri scyntapsum esse dicit, nec intelligere, quid sibi ita loquens velit. Unde dari nequit exemplum, quo dubitare te experiris de veritate propositionis, cujus vel subjectum, vel prædicatum est sine mente sonus.

§. 423.

Num dubitans de existentia Dei atheus sit.

Qui dubitat de existentia Dei, atheus non est. Etenim qui dubitat de existentia Dei, is ignorat, utrum affirmare, an negare debeat existere Deum (§. 417.). Qui vero adhuc ignorat, utrum affirmare, an negare debeat existere

existere Deum, is nondum negat eum existere, immo subinde ad affirmandum pronior est, quam ad negandum (§. 421. 422.). Quamobrem cum is demum atheus sit, qui Deum dari negat (§. 411.); qui de existentia Dei dubitat, atheus non est.

Si accurate philosophari volueris, quæ differunt, a se invicem distinguenda, non vero in unum confundenda sunt. Quemadmodum itaque in Geometria triangulum æquilaterum a Scaleno distinguimus per diversitatem rationis laterum ad se invicem, quia nimirum alia est ratio æqualitatis, alia ratio inæqualitatis; ita similiter qui negat dari Deum, distinguendus est ab eo, qui dubitat de existentia Dei, propterea quod negare & dubitare non minus differunt in Logica, quam ratio æqualitatis & inæqualitatis in Mathesi. Inter affirmationem & negationem dubitatio intermedia est; quemadmodum itaque affirmatio distinguitur a negatione; ita & dubitatio distinguenda ab utraque. Neque est quod eam cum negatione confundere in unum velis, cum nulla adsit ratio, cur eam potius ad negationem, quam ad affirmationem referre velis: etenim aut dubitatio medio prorsus loco inter affirmationem & negationem consistit (§. 419.), aut perinde in affirmationem quam negationem inclinatur (§. 419. 420. 421.), atque adeo in casu priori nulla prorsus ne fingi quidem potest ratio, cur ad negationem potius, quam ad affirmationem referri debeat: in casu posteriori si inclinatio in alteram contradictionis partem sufficiens foret ratio, cur ad eam referri deberet, nunc ad affirmationem, nunc ad negationem referenda foret. Quemadmodum hæc in genere rite sese habent: ita & in quæstione de existentia Dei tenenda sunt. Etenim tres sunt casus possibiles, quando ad eandem respondendum: alius enim affirmat existere Deum, alius negat dari Deum, alius dubius hæret, utrum Deus detur, nec ne, & vel in neutram contradictionis partem propendet, vel ad affirmandum pronior, quam ad negandum, & contra. Quamobrem cum alia fluant ex notione affirmationis, alia ex notione

tione negationis, alia ex notione dubitationis de existentia Dei; sicuti alia sunt, quæ fluunt ex notione trianguli æquilateri, alia ex notione Scaleni, alia ex notione æquicruri; perinde qui dubitat de existentia Dei non confundendus est cum eo, qui negat dari Deum, ac is, qui negat existentiam divinam, separatur ab eo, qui affirmat, atque dubitans ab affirmante. Durum sane, immo haud raro durissimum foret, in atheorum numerum referre, hoc est, iis qui negant dari Deum, æquiparare velle de existentia Dei dubitantem. Ex accurata diversorum distinctione nullum enascitur veritati præjudicium: errores autem facile irrepunt, ubi diversa pro iisdem habentur (§. 631. *Log.*). Taceo, quod methodus demonstrativa requirat terminos accurata definitione explicatos (§. 116. *Disc. prælim.*), nec ferat, ut nunc atheus dicatur, qui Deum existere negat, nunc vero qui de existentia Dei dubitat. Hæc in eorum gratiam monentur prolixius, qui vago vocabulorum significatu delectantur, ut nominibus odiosis alios infamare liberius possint: a quorum moribus nos maxime sumus alieni, quippe veritati unice litantes, nec in ea dijudicanda quidpiam affectui dantes.

§. 424.

Dubitantis indifferentia ad atheismum & veritatem.

Si dubitanti de existentia Dei vel nullæ sint assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel si quæ ex utraque prostant, videantur æque probabiles: tantum is distat ab atheismo, quantum a veritate, seu nec pronior est ad atheismum, quam ad veritatem amplectendum. Etenim quia dubitanti de existentia Dei vel nullæ sunt assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel, si quæ ex utraque prostant, videntur æque possibiles, *per hypoth.* si vero dubitanti nullæ sunt rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte, vel si quæ ex utraque prostant, videntur æque probabiles, dubitans nec pronior est ad affirmandum, quam ad negandum (§. 419.); de existen-

tia Dei dubitans nec pronior est ad affirmandum, quam negandum, quod detur Deus. Quamobrem cum in negatione existentiæ divinæ atheismus (§. 411.), in affirmatione ejusdem veritas consistat (§. 69. *part. I Theol. nat.* & §. 21. *part. II. Theol. nat.*); si dubitanti de existentia Dei vel nullæ sunt ex utraque contradictionis parte rationes assentiendi, vel si quæ ex utraque prostant rationes, æque probabiles videntur; idem non pronior est ad atheismum, quam ad veritatem amplectendum, seu, quod perinde est, tantum ab atheismo, quantum a veritate distat.

Diversi dubitantium de existentia Dei status probe sunt considerandi, nec unus cum altero confundendus: etenim inde discimus, quomodo, qui dubitat, ad certam Dei cognitionem sit perducendus, & quomodo præcavendum, ne in atheismum inclinetur, dum eum ab eodem avertere studemus; id quod fieri posse ex iis haud difficulter intelligitur, quæ sequuntur. Propositio præsens definit indifferentiam ad affirmandum, vel negandum existentiam divinam, quam a ceteris dubitationibus esse probe discernendam, mox clarius patebit.

§. 425.

Quando inclinatio in atheismum, quando in veritatem pronior.

Si dubitanti de existentia Dei fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes; ex parte tamen una probabiliores videntur, quam ex altera; ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior est ad veritati subscribendum, quam ad atheismum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, ad atheismum proclivior est. Quia enim dubitanti de existentia Dei sunt rationes assentiendi insufficientes ex utraque contradictionis parte, ex parte tamen una probabiliores, quam ex altera *per hypoth.* si vero dubitanti fuerint rationes

tiones assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex una tamen probabiliores, quam ex altera, dubitans propendet in partem probabiliorem, seu pronior est ad affirmandum, quam negandum, si affirmativa probabilior, & contra (§. 420.); dubitans de existentia Dei pronior est ad affirmandum dari Deum, quam ad negandum existentiam divinam, si rationes assentiendi pro parte affirmativa fuerint probabiliores; sed pronior ad negandum, quod detur Deus, quam ad affirmandum, si rationes fuerint probabiliores pro negativa. Quamobrem cum in negatione existentiæ divinæ atheismus (§. 411.). in affirmatione ejusdem veritas consistat (§. 69. *part. I. Theol. nat.* & §. 21. *part. II. Theol. nat.*); si dubitanti de existentia Dei fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex parte tamen una probabiliores, quam ex altera, ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior est ad veritatem, quam ad atheismum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, in atheismum proclivior est.

Vides adeo injuriam fieri dubitanti de existentia maximam in eo casu, in quo inclinatur ad assensum præbendum veritati, etsi plenum assensum dare nondum possit: propterea quod se nondum sentit convictum, atque adeo ab atheismo reclinatur, consequenter ab eodem abhorret, utut ejus absurditatem nondum distincte percipiat. Quamobrem consultum non est, ut dubitantes de existentia Dei cum atheis eandem negantibus in eundem censum referamus; sit ita, quod in aliquo casu dubitatio ad atheismum proximus gradus sit, quando scilicet dubitans ad assensum eidem præbendum non multum abest. Tenendum nimirum inclinationem assensus in alteram contradictionis partem suos admittere gradus pro gradibus probabilitatis. Gradus autem probabilitatis non æstimantur ex parte objecti, sed potissimum

tissimum ex parte subjecti: fieri enim potest, ut, quod in se exacta mentis trutina ponderatum ne minimum quidem habet probabilitatis, multum tamen habere videatur ei, qui accuratis disquisitionibus impar est. Novimus nimirum in probabilitate ex parte subjecti magnum habere pondus rationes extrinsecas, quibus plurimi assensum a se extorqueri patiuntur, etiamsi revera ne minima hinc nascatur probabilitas. Inter rationes extrinsecas refertur quoque auctoritas: nemo vero est, qui nesciat, quanta sit vis præjudicii autoritatis in animis hominum, & quam fallax sit de autoritate judicium, quod multi videantur, qui non sunt, & sint ex adverso, qui non videntur. Unde valde improbo, si viri, quorum magna est autoritas, in suspicionum atheismi adducantur: cum hoc pacto sæpius magis noceatur, quam publica Atheismi confessio facta ab alio nocet, cujus exigua est, vel nulla prorsus autoritas.

§. 426.

Quando in veritatem, quando in atheismum major proclivitas.

Si dubitanti de existentia Dei sint rationes assentiendi probabiles in partem affirmativam contradictionis & in negativam nullæ; dubitans pronior est ad veritatem, quam ad atheismum amplectendum. Quodsi vero fuerint rationes probabiles ex parte negativa, ex parte affirmativa nullæ, in atheismum proclivior est. Quoniam dubitanti de existentia Dei rationes assentiendi probabiles sunt in partem affirmativam contradictionis, & in negativam nullæ *per hypoth.* si vero rationes probabiles assentiendi fuerint dubitanti ex parte tantummodo una contradictionis, assensus in eandem propendet (§. 421.); qui de existentia Dei dubitat, pronior est ad affirmandum, quod detur Deus, quam ad existentiam ejus negandum. Quamobrem cum verum sit, dari Deum (§. 69. *part. I. Theol. nat.* & §. 21. *part. II. Theol. nat.*), atheismus vero in negatione existentiæ divinæ consistat (§. 411.); qui de existentia dubitat divina,

vina, ad veritatem amplectendum pronior est, quam ad atheismum, ubi rationes assentiendi probabiles tantummodo fuerint ex parte affirmativa, scilicet quod detur Deus, nullæ autem ex negativa, scilicet quod non detur. *Quod erat unum*,

Ex adverso sint dubitanti de existentia Dei rationes assentiendi probabiles ex parte negativa contradictionis, nimirum quod non detur Deus, nullæ autem ex parte affirmativa, scilicet quod detur. Quoniam si dubitanti rationes probabiles sunt ex una tantummodo contradictionis parte, assensus in eandem partem propendet (§. 421.); qui de existentia Dei dubitat, proclivior erit ad negandum existentiam divinam, quam ad affirmandum, quod detur Deus. Quamobrem cum atheismus in negatione existentiæ divinæ consistat (§. 411.), verum autem sit Deum existere (§. 96. *part. I. Theol. nat.* & §. 21. *part. II. Theol. nat.*); qui de existentia Dei dubitat, in atheismum proclivior est, ubi rationes assentiendi probabiles tantummodo sunt in negativam contradictionis partem, nullæ autem in affirmativam. *Quod erat alterum.*

Proclivitas in atheismum ceteris paribus major esse nequit, quam si dubitanti tantummodo fuerint rationes assentiendi probabiles ex negativa contradictionis parte; quemadmodum ex adverso non majore intervallo ab atheismo distare valet, quam si tantummodo rationes probabiles sint ex affirmativa contradictionis parte. Studio dico, ceteris paribus. Etenim jam non advertimus animum ad differentiam graduum probabilitatis. Etenim fieri potest, ut, non obstantibus rationibus assentiendi ex affirmativa parte, eam probabilitatem habeant rationes ex negativa, ut major fiat proclivitas ad negandum, quam si nullæ prorsus in affirmativam prostarent. Apparet adeo, quanta opus sit circumspectione, ut rationes dubitandi expisceris, quibus

non nisi sublatis dubium tolli potest (§. 118. *Ontol.*). Unde porro intelligitur, quam sit necesse, ut atheismus a dubitatione & dubitantium diversi status a se invicem probe discernantur.

§. 427.

Ignorantia simplex Dei ab atheismo diversa.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, is atheus non est. Etenim qui simpliciter ignorat dari Deum, is nec affirmat, quod detur, nec negat. Quamobrem cum atheus non sit, qui non negat dari Deum (§. 411.); nec atheus esse potest, qui simpliciter ignorat dari Deum.

Ego Sinas antiquissimos in numerum eorum refero, qui Deum dari simpliciter ignorarunt; nec tamen propterea atheos jure dici posse contendo. Rationes dedi in Notis ad Orationem de philosophia practica Sinarum n. 54. quas hic non repeto.

§. 428.

Cur ignoranti Deum simpliciter nulla ejus notio sit.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil is de Deo distincte cognoscit. Pone enim, si fieri potest, simpliciter ignoranti dari Deum esse aliquam ejus notionem, veluti quod sit mundi hujus autor, vel quod mundi hujus gubernator sit, sive aliquod vocabulum sit, quo hoc ens indigitet, sive nullum. Quando igitur ens istud cogitat, aut id sibi repræsentat tanquam existens, aut tanquam non existens, aut ignorat, utrum sibi idem tanquam existens, aut tanquam non existens repræsentare debeat. Aut igitur affirmat, aut negat dari Deum (§. 200. *Log.*), aut de existentia Dei dubitat (§. 417.). Non igitur simpliciter ignorat dari Deum: id quod hypothesin evertit.

In casu particulari propositionis veritas clarius perspicitur. Qui in Geometria nunquam versatus est, nec de rebus ad eam

eam ſpectantibus quicquam legit, vel fando percepit; is ignorat ſimpliciter curvam, quam Cycloidem appellant Geometræ, vel Ciſſoidem *Dioclis*. Nemo vero non largitur, eidem nullam prorſus eſſe hujus curvæ notionem, nec quicquam ipſi diſtincte innotuiſſe, quod notionem præbere poſſit. Ita antequam *Galilæus* Satellites Jovis, quos per teleſcopium conſpexerat, in Nuncio ſiderio Aſtronomis nunciaſſet, omnes ſimpliciter eorundem ignorantia tenebantur. Sed tunc nec ulli hominum erat aliqua iſtarum ſtellularum idea, aut notio. Hac vero exulante, nec quisquam affirmabat, dari Satellites Jovis, nec quisquam dari negebat, nec erat, qui de eorum exiſtentia dubitabat. Enimvero quamprimum *Galilæus* in publicum evulgaſſet, ſe circa Jovem quatuor obſervaſſe ſtellulas, quæ diverſis periodis circa eum in orbem revolvuntur inſtar Lunæ circa Tellurem noſtram revolvi ſolitæ; aliqua erat eruditis Satellitum Jovis notio. Tum vero collegæ ipſius in Academia Patavina eorum exiſtentiam negabant, Aſtronomi eosdem obſervantes aliique obſervationibus ejus fidentes dari Satellites Jovis affirmabant, alii vero, quibus obſervationes *Galilæi* ſuſpectæ, propriæ nullæ erant, de eorundem exiſtentia dubitabant. Affirmationi itaque, negationi & dubitationi non erat locus, quamdiu ſimplici ignorantia tenebantur omnes, & hæc tamdiu ſubſiſtebat, quamdiu nulla erat eorundem eruditis notio, nec quicquam diſtincte ipſis innoteſcebat, quod notioni formandæ inſervire poterat. Non deſunt exempla alia in philoſophia, quibus idem docetur; ſed non opus eſt in re ſatis manifeſta eſſe prolixioribus. Ceterum cum Sinæ ſimplici Dei ignorantia tenerentur (*not.* §. 427.); per præſentem propoſitionem intelligitur, cur ipſis nec Dei fuerit nomen, nec in eorum ſcriptis ulla vel minimi occurrat mentio, quod ad notionem Dei referri poſſit, ut adeo in dubium revocari minime queat, Sinis antiquiſſimis nullam prorſus Dei fuiſſe notionem, ſaltem eos nihil de eodem diſtincte agnoviſſe. Conſulto adjecimus hanc reſtrictionem in ipſa propoſitione, quod ignorans ſimpliciter dari Deum ſaltem nihil de Deo diſtincte cognoſcat,

gnoscat, ne nostram jam faciamus disceptationem de idea Dei innata, quam in confuso saltem aliquo ejus sensu consistere posse, sunt qui affirmant. Sit enim esse hominibus in universum omnibus confusum quendam Numinis sensum; is tamen non sufficit ad eam notionem, sine qua nec affirmatio, nec negatio, nec dubitatio concipi potest.

§. 429.

An possibile sit homini cuidam nullam esse Dei notionem distinctam.

Possibile est homini cuidam nullam esse Dei notionem, saltem distinctam. Etenim Deum vel cognoscimus ex contemplatione hujus universi, eum nobis repræsentantes tanquam ejusdem autorem, quemadmodum facimus in systemate, quod parte prima Theologiæ naturalis exhibuimus; vel ex contemplatione animæ nostræ, quatenus ei sine ulla limitatione tribuimus, quæ limitata animæ nostræ inesse observamus, eundem nobis repræsentantes tanquam ens perfectissimum, quemadmodum facimus in Sectione prima partis hujus alterius Theologiæ naturalis, si eam ex naturali lumine cognoscere tenemur, de quo hic nobis tantummodo sermo est. Enimvero non repugnat, ut quis per errorem mundum habeat pro ente necessario, quod adeo autorem nullum requirit, vel ut de ea quæstione, utrum mundus sit a seipso, an ab alio, prorsus non cogitet, vel ut super iis, quæ insunt animæ nostræ, non reflectat, adeoque de limitationibus eorum non cogitet. Quamobrem nec sibi repræsentabit autorem aliquem universi, nec ens aliquod perfectissimum, adeoque nulla ipsi erit, saltem distincta Dei notio (§. 88. *Log.*).

Confirmant hoc relationes eorum, qui commemorant se reperisse integras gentes, quibus quemadmodum nullum fuit in ipsorum lingua nomen, quo Deum indigitarent; ita nec ulla ejus fuit notio. Constat autem gentes istas fuisse barba-

barbaras, omni cultura intellectus destitutas, ut adeo super iis, quæ sensu perceperunt, vel quorum sibi de seipsis conscii fuerunt, nunquam reflectere libuerit, nisi quatenus urgens vitæ necessitas id jussit. Similiter non ignotum est, Sinas philosophiam theoreticam non multum excoluisse, nec in ea multum profecisse; sed animum omnem ad philosophiam practicam convertisse & in ea excolenda studium omne exercuisse. Quodsi hæc exempla præter rationem in disceptationem adducere velis, en tibi aliud singulare! In Historia Academiæ Regiæ Scientiarum Parisinæ A. 1705. recensetur, rusticum 24. circiter annorum a nativitate surdum & mutum, cum casu auditum recuperans loqui inciperet, quamvis adhuc imperfecte, examinatum fuisse a Theologis, num aliquam Dei notionem haberet; sed eos deprehendisse, quod nullam unquam ejus cogitationem habuerit, utut cum parentibus Missæ frequenter interfuisset, signo crucis se signasset, genua flexisset, aliosque orantium gestus dextre imitatus fuisset. Vides igitur non esse impossibile, ut homini cuidam nulla sit notio Dei, adeoque nunquam animum ejus subeat de Deo cogitatio. Cumque præterea annotetur, rusticum illum non meminisse eorum, quæ cum surdus ac mutus esset, fecerat, haud obscure colligitur, quod animum ad perceptiones suas non adverterit, adeoque defectu reflexionis defecisse ideam Dei, quemadmodum vult demonstratio propositionis præsentis.

§. 430.

An possibile sit hominem quendam simpliciter ignorare Deum.

Possibile est hominem quendam simpliciter ignorare, quod detur Deus. Etenim possibile est homini cuidam nullam esse notionem Dei, saltem distinctam (§. 429.). Quamobrem cum is, cui nulla est notio Dei distincta, cogitare nunquam possit, utrum Deus existat, an non, quod per se patet; possibile quoque est, ut ea cogitatio, num Deus existat, vel non, hominis animum nunquam subeat, consequenter possibile est, ut simpliciter ignoret dari Deum.

Loquuntur hæc exempla ad propositionem præcedentem in medium adducta. Nemo autem non videt, si quis inter homines, qui Deum profitentur & cultu religioso eundem prosequuntur, educatur, cum de Deo eosdem loqui multoties audiat, eum simpliciter ignorare haud quaquam posse, num detur Deus, adeoque vel affirmare debere, quod detur Deus, vel idem negare, aut de existentia ejus dubitare debere. A domestica igitur experientia vel aliarum gentium, quæ Deum colunt, argumentum peti nequit pro impossibilitate simplicis ignorantiæ existentiæ divinæ.

§. 431.

An simpliciter existentiam Dei ignorans de ea dubitet.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, de ejus existentia dubitare nequit. Etenim qui simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil distincte de Deo cognoscit (§. 428.). Quamobrem nec unquam de Deo animum ejus subit cogitatio. Cum igitur nec de eo cogitare possit, utrum affirmandum, vel negandum sit, dari Deum, qui vero de existentia Dei dubitat, deliberat num affirmare, an negare velit dari Deum, quid tamen fieri debeat, ignorat (§. 417.); qui simpliciter ignorat dari Deum, de ejus existentia dubitare nequit.

Exemplo esto rusticus ille a nativitate surdus & mutus (*not.* §. 429.), cujus animum cum nunquam subierit de Deo cogitatio, nec de ejus existentia, de qua nunquam cogitavit, unquam dubitavit, quamdiu surdus ac mutus perstitit. Sane quamdiu simpliciter ignorarunt Astronomi ac Physici Satellites Jovis, nec ullus eorum de eorum existentia, tanquam de re, cujus nulla animum subiit cogitatio, unquam dubitavit. Cum vero *Galilæus* eos primus orbi nunciaret, *Keplerus*, quod crederet eorum existentiam hypothesi suæ in Mysterio cosmographico defensæ adversam, de eorum existentia primum dubitabat, donec per observationes veritati victas dare manus teneretur. Atque adeo patet, ignorantiam

tiam

tiam ſimpliciter talem exiſtentiæ divinæ, quemadmodum ab atheismo, ita quoque a dubitatione de exiſtentia Dei eſſe diſtinguendam. Ceterum nihil hic aſſeritur, quod in caſibus aliis non admittatur ultro ab omnibus. Qui negant S. S. Trinitatis myſterium, *Antitrinitarii* dicuntur. Aſt non ideo eodem nomine comprehenduntur Gentiles, quibus illud myſterium ignotum eſt, nec ideo, quod ignorant, de eodem dubitare dicuntur. Ita nemo dicitur dubitare de exiſtentia animalium in regionibus peregrinis, quorum ne fando quidem nomen audivit: ſed rideretur, qui, propterea quod quis eorum exiſtentiam ignorat ſimpliciter, eum eandem vel negare, vel de ea dubitare diceret, aut cum negantibus & dubitantibus eodem loco haberet.

§. 432.

An athei laxiori ſignificatu accipiendum ſit.

Si quis atheum appellare velit eum, qui non affirmat dari Deum, conſequenter & eum, qui negat, & eum qui dubitat, & vocabulum eum, qui ignorat dari Deum, hoc nomine comprehendere velit; id quidem facere licet; tres tamen atheorum ſpecies diſtinguere & mediam in tres denuo ſubdiſtinguere tenetur, facitque hoc inutiliter. Cum enim ſignificatus vocabuli atheus ſit arbitrarius (§. 959. *Ontol.*); nil obſtat, quo minus eodem ſignifices eum, qui dari Deum non affirmat. Idem adeo facere licet. *Quod erat primum.*

Enimvero cum qui dubitat dari Deum, in eundem cenſum referri nequeat cum eo, qui Deum eſſe negat (§. 423. 411.), neque in eundem cum eo referri queat, qui Deum prorſus ignorat (§. 427. 411.), immo ſimplex Dei ignorantia cum dubitatione de exiſtentia Dei conjuncta non ſit (§. 431.); ſi quis atheum appellare velit in ſignificatu laxiori eum, qui Deum eſſe non affirmat, conſequenter qui ejus exiſtentiam vel negat, vel in dubium revocat, vel ſimpliciter ignorat; tres atheorum ſpecies diſtin-

ſtinguere debet, ut alii ſint athei, qui negant eſſe Deum, alii ſint, qui dubitant de exiſtentia Dei, alii denique, qui ſimpliciter ignorant dari Deum (§. 712. *Log.*). Et quia dubitantium de exiſtentia Dei non eadem omnium eſt ratio, cum alii tantum diſtent ab atheorum prima ſpecie, qui Deum eſſe negant, quantum a veritate (§. 424.), alii atheiſmo primi generis, quam veritati, alii vero ex adverſo veritati, quam atheiſmo propiores ſint (§. 425. 426.); ſpeciem dubitantium in tres alias inferiores ſubdiſtinguere tenetur (§. 712. *Log.*). *Quod erat ſecundum.*

Enimvero cum ex eo de re nihil concludatur, quod quid hoc nomine, vel alio appelletur, ſed ex eo, quod de ſubjecto ſumitur in definitione (§. 960. *Ontol.*); nihil inde veritati accedit, quod vocabulum atheus in ſignificatu laxiori accipias, quod verum non eſſet, niſi idem in ſtrictiori ſumeres, iisdem prorſus manentibus, quæ ex hypotheſi negantium, dubitantium & ſimpliciter ignorantium colliguntur. Quamobrem cum nec ex notione non affirmantium communia deducantur prædicata; vocabulo atheus nulla utilitate tribui ſignificatum laxiorem evidens eſt. *Quod erat tertium.*

Negantes diſtingui ab affirmantibus, dubitantibus & ſimpliciter ignorantibus, nec dubitantes omnes eodem loco haberi veritati conſentaneum eſt, quemadmodum ex demonſtrationibus intelligitur, & ex ipſis terminis manifeſtum eſt: nemo enim eſt Logicæ peritus, vel terminorum ſaltem ſatis gnarus, qui neſciat, affirmationem, negationem & dubitationem a ſe invicem differre, & non modo in anterioribus demonſtratum eſt (§. 418. *& ſeqq.*), ſed ipſa quoque exempla obvia loquuntur, dubitantium alios eſſe in utramque contradictionis partem indifferentes, alios in alterutram proniores. Non igitur citra confuſionem omnes, qui veritati aſſenſum minime præbent, eodem nomine compellare

lare licet, nisi facta subdivisione totidem constituantur species, quot non affirmantium, hoc est, veritati non subscribentium, dantur differentiæ, & singulæ species peculiaribus nominibus indigitentur. Enimvero pervulgata illa regula, quod entia multiplicanda non sint præter necessitatem, inculcat, non ob quamlibet differentiam species rerum diversas esse constituendas: sufficit enim hypotheses theorematum accurate determinari, ut per ea, quæ in singulis sumuntur, determinetur prædicatum. Exemplo nobis est *Euclides*, qui nullam facit triangulorum in congruentia, similia & dissimilia distributionem tanquam in tot diversas species, ac peculiaribus nominibus species singulas a se invicem distinguit; sed contentus est determinasse hypotheses theorematum, in quibus trianguli congruunt vel similia sunt. Termini, quibus diversa indigitantur, introducuntur in philosophiam, ut ne desint compendia loquendi, nec theoremata evadant perplexa. Quamobrem cum in præsenti nemo conqueri possit de theorematum perplexitate, ubi atheum apelles nonnisi eum, qui Deum esse negat, de existentia vero Dei dubitantibus, vel eandem simpliciter ignorantibus peculiaria nomina non imponas; nec ulla adest necessitas, cur terminorum multitudine memoriam obruas. Etsi autem v. gr. negantes existentiam divinam *atheos crassissimos* vel *pessimos*, dubitantes de eadem *atheos scepticos*, eandem simpliciter ignorantes *atheos idiotas* & Scepticorum alios *atheos indifferentistas*, alios *pessimis propiores*, alios *a pessimis remotiores* appellare velis; non tamen alia de atheis crassissimis demonstrare licet, quam quæ de atheis simpliciter dictis demonstrantur, nec alia demonstrare datur de atheis Scepticis eorumque diversis speciebus, atque atheis idiotis, quam in hypothesibus dubitantium diversis & in hypothesi ignorantiæ simplicis demonstrantur. Nulla igitur ex entium multiplicatione emergit quoad usum theorematum in praxi utilitas, ad quam tamen theoria omnis referenda. Quodsi libido errantes odiosis nominibus infamandi entium præter necessitatem ac utilitatem multiplicationem suadeat; id quemadmodum a bonis moribus alienum est, a philo-

notionis, quæ nobis est, alterius, vel ex falsa quadam propositione deducta, vel utilitatis cujusdam gratia a nonnullis confictam tantummodo esse.

Quicquid cognoscimus, id nobis vel raciocinando innotescit, vel absque ratiociniis. Quamobrem & in notiones falsas aut, si mavis, impossibiles incidere non licet, nisi vel ratiocinando, vel absque ratiocinatione. Ratiocinando notio falsa non infertur, si a vitio formæ discesseris, quod hic non attendimus, nisi quatenus ex falsa quadam propositione infertur conclusio (§. 538. 539. *Log.*). Absque ratiocinatione notiones formari nequeunt nisi per reflexionem super iis, quæ percipiuntur, aut per abstractionem, aut per arbitrariam determinationem occasione notionis alterius (§. 716. *Log.*), aut per fictionem a sciente ac volente factam. Quamobrem cum formationi notionis Dei non conveniant duo modi priores; necesse est, ut atheus contendat; eam vel formatam esse per arbitrariam determinationem occasione notionis cujusdam alterius, quæ est hominibus, vel a nonnullis utilitatis cujusdam gratia confictam esse. Quodsi quis contendat, modos a nobis non sufficienter fuisse enumeratos, quibus Dei notionem formatam esse, vel formari potuisse atheus contendere valet; is plures, si potest, alleget. Sufficit ad eos, quos nos commemoravimus, provocare atheos. Qui Deum profitemur, aut existentiam ejus probamus a posteriori, aut a priori: quicquid enim scimus, vel a priori cognoscimus, vel a posteriori (§. 435. *Psych. empir.*). Quodsi existentiam Dei a posteriori demonstrare velimus, necesse est ut quid sumamus instar principii, ex quo colligitur, dari Deum. Atheus igitur excipit, principium istud esse falsum, adeoque Dei notionem rejicit tanquam impossibilem, seu contradictioni obnoxiam, quod ex falsa quadam propositione fuerit deducta. Quodsi a priori demonstrare intendimus existentiam Dei, esse ens perfectissimum sumimus, eidemque existentiam tribuimus, quod in notione entis perfectissimi comprehendatur existentia necessaria, quemadmodum ratio æqualitatis trium angulorum

ad

terminationem formata fuit occasione notionis entis alterius, quam habemus.

Nihil hic præcipitur, nec prohibetur, nisi quod dudum praxi Geometrarum comprobatum. Etenim in Geometria nihil usitatius, quam ut notiones formentur per arbitrariam determinationem occasione notionis cujusdam alterius. Ita occasione notionis parabolæ Apollonianæ formatæ fuerunt notiones infinitarum parabolarum (§. 519. *Analys. finit.*). Nemo autem Geometrarum, propterea quod hoc modo formatæ fuerint notiones, eas rejicit, sed tantummodo possibilitas notionum demonstratur. Ita admittimus notiones infinitarum parabolarum, propterea quod per earum constructiones possibilitas evincitur (§. 581. *Anal. fin.*), principiis ontologicis convenienter (§. 92. *Ontol.*).

§. 435.

Notio entis perfectissimi cur ab atheo admittenda. *Notionem entis perfectissimi admittere tenetur atheus.* Notio entis perfectissimi formatur, realitates, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendo in gradu absolute summo (§. 70. *Part. II. Theol. nat.* & §. 1095. *part. I. Theol. nat.*), adeoque determinationes, quæ animæ nostræ insunt, mutando in alias, nempe limitatas in illimitatas, consequenter per determinationem arbitrariam occasione notionis, quam de anima nostra habemus. Quoniam itaque notio Dei ideo rejici nequit, quod per notionem arbitrariam occasione notionis alterius formata fuerit, sed recte tantummodo urgetur, ejus ut probetur possibilitas (§. 434.); nec atheus notionem entis perfectissimi rejicere potest, propterea quod formata fuit per arbitrariam determinationem, occasione notionis, quam de anima nostra habemus, sed recte tantummodo urget, ut ejus probetur possibilitas. Quamobrem cum ens perfectissimum possibile esse demonstretur (§. 13.); nil amplius habet atheus,

quod adversus notionem entis perfectissimi excipere recte possit, consequenter eam admittere tenetur.

Quodsi excipias, fieri posse, ut atheus per imperitiam non capiat demonstrationem possibilitatis entis perfectissimi, vel sit adeo pertinax, ut ea non obstante eam admittere nolit, attentionem sufficientem afferre vel non valens, vel nolens, sine qua locum non habet convictio (§. 998. *Log.*); nihil hinc adversus propositionem præsentem concluditur, in qua docemus, quid facere teneatur atheus, si assensum denegando censuram incurrere nolit. Neque enim philosopho violenta sunt arma, quibus assensum expugnare valet; sed tantum possunt, quantum potest veritas: cui qui cedere recusat, sibi tribuat, quod in errore perseveret, nec eum missum facere velit. Nihil etiam adversus veritatem conficitur, si vel maxime quidam sint, qui notionem entis perfectissimi absque probatione admittunt possibilem. Neque enim nobis de eo sermo est, quid per præcipitantiam fiat; sed quid veritati consentaneum sit, cum non per præcipitantiam in judicando assensum impetrare velimus, sed per veritatis evidentiam.

§. 436.

Notionem Dei a Politicis non esse confictam.

Notio Dei a Politicis conficta non est plebis indomitæ coërcendæ gratia. Equidem cum Deus homines puniat ob male facta (§. 1078. *part. I. Theol. nat.*), mali vindex (§. 1081. *Part. I. Theol. nat.*), & omnia hominum facta præsciat &, dum patrantur, cognoscat tanquam præsentia (§. 156. 157.), immo etiam præteritorum adhuc recordetur (§. 166.); verum omnino est impunitatem in civitate non dare impunitatem coram Deo, sed Deum vindicem metuere debere, qui non habet, quod sibi metuat in civitate. Unde negari non potest notionem Dei plurimum valere ad extendendam & firmandam obligationem in civitate viventium, sive in parentium, sive in imperantium numero fuerint: quemadmodum suo loco uberius de-

mon-

monstraturi sumus. Minime tamen hinc inferre licet, notionem Dei a Politicis fuisse confictam, propterea quod utiliter ens istiusmodi, quale Deus est, fingeretur, siquidem per impossibile ponatur non dari Deum (§. 140. *Ontol.*). Quamobrem cum tantummodo inde inferatur, non repugnare, quod notio Dei a Politicis conficta fuerit plebis indomitæ coërcendæ gratia; demonstrandum est notionem Dei pro invento Politicorum haberi non posse, sit ita, quod Politici eadem in rem suam usi fuerint, vel etiam usum in abusum verterint.

Quodsi per definitionem Dei nominalem sumamus, eum esse ens perfectissimum (§. 14.); certum est Deum necessario existere (§. 21.). Si per eandem sumamus, eum esse ens a se, in quo ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum continetur (§. 67. *Part. I. Theol. nat.*), seu qui mundi materialis & animarum nostrarum autor est; non minus certum est, Deum existere (§. 69. *Part. I. Theol. nat.*), & mundum hunc adspectabilem creasse (§. 760. *Part. I. Theolog. nat.*), conservare (§. 847. *Part. I. Theol. nat.*) & gubernare (§. 900. *Part. I. Theol. nat.*). Immo si sumas Deum esse malarum actionum ab hominibus perpetratarum vindicem; certum est, illud ipsum ens, quod est creator, conservator & gubernator universi (§. 763. 847. 900. *Part. I. Theol. nat.*), esse quoque malarum actionum hominis, etiam occulte patratarum (§. 233. 241. 939. & *seqq. Part. I. Theol. nat.*), vindicem (§. 1078. 1081. *Part. I. Theol. nat.*). Patet itaque notionem Dei a Politicis plebis indomitæ coërcendæ gratia non fuisse confictam.

Idem etiam ostenditur per indirectum hoc modo. Ponamus, si fieri potest, notionem Dei plebis indomitæ coërcendæ gratia a Politicis esse confictam. Quoniam enti

ficto existentia repugnat (§. 140. *Ontol.*), consequenter impossibile est, ut existat (§. 79. *Ontol.* & §. 311. *Log.*); ens istiusmodi invisibile, quod homines ob male facta puniat, quale a politicis fingi dicitur Deus, existere nequit. Enimvero existit Deus (§. 69. *Part. I. Theol. nat.*), qui invisibilis est (§. 89. *Part. I. Theol. nat.*), & homines ob male facta punit (§. 1078. *Part. I. Theol. nat.*). Notio itaque Dei, quod sit ens invisibile, homines ob male facta puniens, a Politicis plebis indomitæ coërcendæ gratia conficta non est.

Non nego notiones Deorum Gentilium potuisse fingi a Politicis plebis indomitæ coërcendæ gratia, sive quod ipsi ignoraverint Deum verum, sive quod de ejus existentia dubitaverint, sive quod in errore majorem, quam in veritate fiduciam collocaverint. Enimvero hinc nulla consequentia infertur notionem Dei veri esse ab iisdem confictam, consequenter nullum dari Deum; universi creatorem, conservatorem ac gubernatorem, malarum actionum humanarum vindicem. Utrumque enim consistere posse nemo non videt. Ponamus hominem, qui nullam Dei notionem distinctam habet, vivere in civitate, quæ simpliciter ignorat dari Deum, & tempestate horrida perculsis persuadere, esse aliquod ens invisibile, quod fulmina vibret in malos, etsi ipsemet sibi persuadeat, ens istiusmodi, cui fulminum directio competat, esse confictum; non tamen hinc consequitur, fulminis directionem non cadere sub providentiam divinam.

§. 437.

Aseitas mundo ab atheo tributa. *Atheus mundum habet pro ente a se.* Etenim atheus negat dari ens a se, quod sit autor universi (§. 411.), consequenter negat mundum esse ab alio. Quamobrem cum ens omne aut a se sit, aut ab alio (§. 27. *Part. I. Theol. nat.*); necesse est, ut atheus mundum habeat pro ente a se.

Ut

Ut absurditatem atheismi agnoscamus, tandemque refellere discamus; necesse est agnosci errores de mundo cum eo necessario connexos. Quoniam itaque nobis propositum fundamenta penitus evertere, aut, si mavis, ostendere, quomodo per systema nostrum evertantur; in eos nobis utique inquirendum. Sane qui hoc negligunt, andabatarum more pugnant, sæpiusque vincuntur, dum vincere volunt.

§. 438.

Qui demonstrat dari ens a se, non autem porro ostendit, istud esse diversum a mundo vel ejus elementis, & rationem sufficientem existentiæ mundi in se continere, is nondum demonstravit dari Deum adversus atheum. Etenim si quis demonstrat dari ens a se, atheus, qui mundum habet pro ente a se (§. 437.), excipit, mundum esse ens istud a se, cujus existentiam demonstravit. Quamobrem cum porro non ostenderit, ens istud a se esse diversum a mundo vel ejus elementis, & rationem sufficientem existentiæ mundi in se continere *per hypoth.* nondum evicit ens a se esse hujus mundi autorem. Quoniam itaque atheus negat dari Deum, quia negat dari ens a se, quod sit mundi hujus autor (§. 411.); si quis demonstrat dari ens a se, non autem porro ostendit, istud esse diversum a mundo vel ejus elementis, & rationem sufficientem existentiæ mundi in se continere, is dari Deum adversus atheum nondum demonstravit.

Aseitas alicujus entis ab atheo admissa.

Sunt qui sibi videntur existentiam Dei demonstrasse adversus atheos, ubi evicerint dari ens a se. Neminem nominamus, ne aliorum famæ vel meritis quicquam detrahere velle videamur. Quam procul autem absint a veritate, ex demonstratione propositionis præsentis intelligitur. Neque enim error athei in eo consistit, quod neget ens a se; sed quod neget ens a se esse mundi autorem (§. 411.), & ipsum mundum hunc adspectabilem pro ente a se habeat (§. 437.).

Equidem falsum est, mundum esse ens a se, & verum ex adverso, ens a se esse a mundo diversum: non tamen sufficit, illud esse falsum, hoc verum, sed cum illud affirmet atheus, hoc neget, illius falsitas, hujus veritas demonstranda.

§. 439.

Independentia mundi ab atheo asserta.

Atheus mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum. Etenim atheus mundum habet pro ente a se (§. 437.). Est vero ens a se independens (§. 30. *Part. I. Theol. nat.*). Atheus itaque mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum.

§. 440.

Quæ sunt & fiunt in mundo juxta atheum rationem sufficientem in eodem habent.

Juxta atheum nihil datur in hoc mundo adspectabili, quod rationem habet in ente alio ab ipso diverso, consequenter omnia, quæ sunt vel fiunt in eodem, rationem sufficientem in eodem agnoscunt. Etenim atheus mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum, adeoque negat eum dependere ab ente alio, quod ab ipso diversum est (§. 439.). Quamobrem cum ens unum ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in altero continetur (§. 851. *Ontol.*), atheus negat dari quidpiam in hoc mundo adspectabili, quod rationem habeat in ente alio, quod ab ipso diversum. Quodsi ergo nihil datur in universo, quod rationis quidpiam habeat in ente alio ab ipso diversum, sine ratione autem sufficiente nil esse ac fieri possit (§. 70. *Ontol.*); necesse est ut, quicquid in mundo est vel fit, rationem sufficientem in ipso mundo habeat.

Propositio hæc probe tenenda est: etenim per eam facile absurditatis redarguitur atheus, cum plurima afferri possint, quorum rationem sufficientem non dabit, immo nec

nec dari posse agnoscet atheus ex iis, quæ mundo ipsi insunt; sed quæ omnia plana sunt penitusque intelliguntur, quamprimum admiseris Deum, ens absolute perfectissimum, mundi hujus autorem. Sane atheismus conjicit sui defensores in difficultates insuperabiles, ubi a priori philosophari constituerint. Quando adveniet tempus, quo systema philosophiæ condetur (quale condi posse supra insinuavimus), in quo omnia prorsus a priori ex ipsa notione entis perfectissimi deducentur; clarissime constabit, quod sine Deo tenebræ non dispellantur in philosophia, nec nisi per eum plena in eadem lux fulgeat, modo ad condendum non accedat, qui plus de facultatibus suis sperat, quam in iis est.

§. 441

Ratio existentiæ mundi ubi juxta atheum quærenda.

In hypothesi athei mundus rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habere debet, ac ideo existere, quia possibile. Etenim atheus mundum habet pro ente a se (§. 437.). Enimvero ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31. *part. I. Theol. nat.*), ac ideo existit, quia possibile (§. 34. *part. I. Theol. nat.*). Atheus itaque admittere tenetur, mundum rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habere, ac ideo existere, quia possibilis.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Juxta atheum nihil datur in hoc mundo adspectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipso diverso, sed omnia eorum, quæ sunt vel fiunt in eodem, rationem sufficientem in eodem agnoscunt (§. 440.). Quoniam itaque ratio aliqua detur necesse est, cur mundus existat (§. 70. *Ontol.*); necesse utique est, ut eadem insit ipsi mundo. Enimvero ratio eorum, quæ enti cuidam insunt constanter, in essentia ejus continetur (§. 168. *Ontol.*). Ratio itaque sufficiens existentiæ mundi juxta atheum in ipsa ejus essentia contine-

tinetur. Est vero ens per essentiam possibile (§. 153. *Ontol.*). Juxta atheum adeo existit mundus, quia possibilis (§. 118. *Ontol.*).

In refellenda hac hypothesi atheistica cavendum, ne judicium deproperetur, cum mundus hic non tantummodo spectandus sit, quatenus ens compositum est, sed etiam quatenus compositionis suæ rationem sufficientem agnoscit in elementis, substantiis simplicibus (§. 182. *Cosmol.*), in quibus rationes ultimæ continentur eorum, quæ corporibus tanquam composito (§. 179. *Cosmol.*) insunt (§. 191. *Cosmol.*). Neque vero opus est, ut singulæ hypotheses atheisticæ sigillatim refutentur. Quodsi enim fundamentum subvertatur, cui superstruuntur cetera, eidem innixa sua sponte corruunt. Et præstat fundamentum unice convelli, quam insufficienter refellere, quæ eidem innituntur. Quæ hactenus de hypothesibus atheorum demonstravimus, ex aseitate mundo tributa fluunt. Quamobrem si evinceris aseitatem mundo falso tribui, cetera per se corruunt. Quod hic de systemate athei monemus; de omni alio systemate falso tenendum. Experientia satis superque loquitur, quam parum proficiant contra dissentientes, qui aliter procedunt, magno plerumque conatu nihil agentes. Unde intelligitur, quam sit necessarium, ut falsa etiam systemata methodo demonstrativa in ordinem redigantur, quo πρῶτον ψεῦδος appareat.

§. 442.

Quale ens sit mundus & qualis ejus existentia in hypothesi athei.

In hypothesi athei mundus est ens necessarium & existentia ejus absolute necessaria est. Etenim in hypothesi athei mundus rationem sufficientem in essentia sua habet (§. 441.). Enimvero ens illud necessarium est, quod rationem sufficientem in essentia sua habet (§. 309. *Ontol.*), & existentia ejus absolute necessaria (§. 308. *Ontol.*). In hypothesi igitur athei mundus est ens necessarium & existentia ejus absolute necessaria.

In

In hypothesi athei propositio præsens converti nequit, ita ut ens necessarium, seu cujus existentia absolute necessaria, in eadem dicendus sit mundus. Etsi enim atheus neget dari ens a se, quod sit mundi autor (§. 411.), & a quo mundus dependeat (§. 439.); non tamen hinc inferre licet, mundum esse ens unicum necessarium, nec præter eum dari posse aliud, a quo mundus non dependeat. Propositiones non sunt temere convertendæ, ubi earum conversio demonstrari nequit. Hinc est quod Geometræ conversas demonstrent, veluti ubi ostenderunt, triangulum æquilaterum habere angulos ad basin cruribus oppositos æquales & æquilaterum esse æquiangulum, mox propositiones convertentes demonstrant, æquicrurum esse triangulum, quod angulos ad basin habet æquales, & æquilaterum esse, quod fuerit æquiangulum. Qui igitur conversam atheis tribuere velit, necesse est, ut ex principiis, quæ ex definitione athei necessario fluunt, demonstret propositionem sequentem. Ens quod necessarium est, seu cujus existentia absolute necessaria, mundus est. Ex eo igitur, quod sumit, existentiam entis esse absolute necessariam, vel rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habere, demonstrare debet, quod sit mundus hic adspectabilis. Non consultum est atheis tribuere, quod stante impia eorum hypothesi admittere non tenentur. Etenim cum non alio fine in errores cum hypothesi atheistica connexos inquiratur, quam ut atheos absurditatis convincere detur (§. *not.* 441.); ubi ipsis tribueris errores, quos stante hypothesi sua a se amovere licet, eos absurditatis convicturus nonnisi justam conquerendi ansam dabis, quod non ex æquitate agas, eosdemque in errore suo confirmabis & ad eum defendendum pertinaciores efficies. Prostant exempla in controversiis aliis, quibus dicta confirmantur. Sed nostrum jam non est ea recensere: sufficit lectoris excitasse attentionem.

§. 443.

In hypothesi athei mundus nec ortus est, nec interire potest. Etenim in impia hypothesi mundus est ens a se (§. 437.). *Mundi ortus & interitus cur*

negandus atheo. (§. 437.). Enimvero ens a se nec ortum est, nec interire potest (§. 37. *part. I. Theol. nat.*). Ergo in hypothesi athei mundus nec ortus est, nec interire potest.

Atheus nimirum mundum spectare debet tanquam ens, quod per naturam suam ortus ac interitus expers, ita ut eidem repugnet non minus ortus, quam interitus.

§. 444.

Existendi initium ab atheo de mundo negatum. *In hypothesi athei mundus non incepit existere; cum antea non existeret.* Etenim in hypothesi athei mundus non est ortus (§. 443.). Quamobrem quia ens oritur, quod existere incipit, cum antea non existeret (§. 541. *Ontol.*); in athei hypothesi mundus non incepit existere, cum antea non existeret.

Idem etiam sic ostenditur. Juxta atheum mundi existentia est absolute necessaria (§. 442.). Quamobrem cum absolute necessarium sit, cujus in se sive absolute spectati oppositum impossibile (§. 302. *Ontol.*); simpliciter impossibile est juxta atheum, ut mundus non extiterit, consequenter existere non incepit, cum antea non existeret.

Qui ergo atheos absurditatis redarguere volentes urgent, quod nil absurdius cogitari possit, quam quod mundus casu puro existere cœperit, veluti si domus aliqua sine ullius architecti opera prodiret: ii adversus eosdem nihil proficiunt. Ipse enim atheus pro absurdo habet, quod mundus aliquando non extiterit, & postea casu puro existere cœperit, ut scilicet nulla dari possit ratio sufficiens, cur existere cœperit, cum antea non existeret (§. 94. *Cosmol.*). Istiusmodi argumenta hominibus, quibus in imaginatione omne præsidium positum est, speciosa videntur; sed ab atheo ridentur, cujus quippe hypothesin minime feriunt, ad pompam magis, quam ad persuadendum composita. Unde liquet, quam sit necessarium, ut hypothesis atheistica penitus

nitus inspiciatur, ne in ea subvertenda oleum atque operam perdamus.

§. 445.

In hypothesi athei mundus, qui existit, ut existere desinat impossibile est. Etenim in hypothesi athei mundus interire nequit (§. 443.). Quamobrem quia ens interit, quod existere desinit, cum antea existeret (§. 541. *Ontol.*); per hypothesin athei fieri nequit, ut mundus, qui existit, existere desinat.

Existendi finis de mundo ab atheo negatur.

Juxta atheum itaque mundus nec ex statu puræ possibilitatis in statum actualitatis deductus fuit: nec ex statu actualitatis in statum puræ possibilitatis reducetur: immo posterius impossibile est, atque mundo repugnat. Poteramus quoque propositionem præsentem ex existentia mundi absolute necessaria juxta hypothesin athei demonstrare, quemadmodum præcedentem inde demonstravimus.

§. 446.

In hypothesi athei mundus est æternus. Etenim in hac hypothesi mundus nec existere cœpit, cum antea non existeret (§. 444.), adeoque nullum existendi initium habet; aliquando nec existere desinet, cum nunc existat (§. 445.), adeoque nec existendi habebit finem. Enimvero æternum est, quod nec initium, nec finem habet existendi (§. 39. *part. I. Theol.*). In hypothesi adeo athei mundus est æternus.

Æternitas mundi in hypothesi athei.

Ex demonstratione propositionis præsentis liquet, atheos mundo tribuere æternitatem tum ex parte ante, tum ex parte post, quemadmodum loquuntur Scholastici. Patet etiam æternitatem hic sumi pro tempore infinito, cui nec ullum assignari potest initium, nec finis ullus. Etenim mundus existit in tempore, quod nemo negat, & ex ipsa notione reali temporis (§. 572. *Ontol.*) demonstrari potest,

 quod

quod impossibile sit, ut in tempore non existat. Quamobrem ubi æternitas mundo tribuitur, non potest tribui nisi sub notione temporis infiniti. Fluit autem æternitas mundi in hypothesi atheistica ex aseitate mundi, ob quam eidem tribuitur existentia absolute necesseria.

§. 447.

Æternitas mundi non infert atheismum.

Qui mundum æternum esse statuit, vel æternitatem mundi possibilem defendit, is ideo atheus non est, seu posita æternitate mundi non necessario sequitur, non dari Deum. Cum quod æternum est, existendi initium non habeat (§. 39. *part. I. Theol. nat.*), qui mundum æternum esse statuit, negat eum initium existendi habere. Enimvero ex eo, quod initium existendi non habeat, seu aliquando non extiterit, non necessario sequitur, quod ideo rationem existentiæ sufficientem habeat in seipso; sed hoc non obstante rationem sufficientem in alio habere potest, saltem qui æternitatem eidem tribuit, defendere potest, quod rationem existentiæ suæ sufficientem habeat in alio, nec hic attenditur, si vel maxime hoc statuat per errorem, scilicet quod mundus æternus rationem existentiæ sufficientem habeat in ente alio a se diverso. Fieri adeo potest, ut, qui mundum statuit esse æternum, admittit ens a se, quod a mundo diversum, & in quo is rationem existentiæ suæ sufficientem habet, consequenter Deum (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), mundi autorem. Quoniam itaque non negat dari Deum, mundi autorum, atheus vero est, qui id ipsum negat (§. 411.); evidens est, qui mundum æternum esse statuit, eum ideo atheum non esse.

Multo magis idem patet, ubi tantummodo defendit æternitatem mundi possibilem esse, cum tum manifestum sit, rationem possibilitatis non quæri in mundo, sed in ente

ente alio, in quo ratio sufficiens reperitur, cur existere possit mundus, qua posita ponitur quoque ipsa mundi existentia (§. 118. *Ontol.*).

Oppido igitur falluntur, qui sibi aliisque persuadere conantur, æternitatem mundi esse palmarium atheismo fundamentum. Etsi enim atheus defendere teneatur æternitatem mnndi (§.446.); atheismi tamen fundamentum non est mundi æternitas, sed aseitas, quæ existentiam absolute necessariam infert (§. 32. *part. I. Theol. nat.*), eamque independentem (§. 30. *part. I. Theol. nat.*), ita ut ratio existentiæ sufficiens in ipso existente contineatur (§. 31. *part. I. Theol. nat.*). Dudum hoc agnovere Theologi & Philosophi, qui cum D. Thoma æternitatem mundi possibilem statuere. Quodsi enim æternitas mundi repugnaret existentiæ Dei, ita ut ea posita sequeretur non dari Deum, nec ejus possibilitatem defendisset *D. Thomas*, cujus acumen in Theologia naturali admirantur omnes, quibus idem dijudicandi facultas data. Constans illa Theologorum sententia de possibili æternitate mundi abunde loquitur, quod mundi æternitatem nunquam agnoverint pro fundamento atheismi, sed potius ejus aseitatem. Neque adeo opus est, ut atheum refutaturus de æternitate mundi serram contentionis cum eodem reciproces: fundamentum enim atheismi subvertis, ubi eum non esse ens a se ostenderis, sed hoc potius a mundo diversum esse ac mundum in eodem rationem sufficientem existentiæ suæ habere debere demonstraveris. Si mundus non est a seipso, sed ab alio, sequitur dari Deum, sive is æternus fuerit, sive noviter productus. Potes largiri atheo mundum esse æternum, modo evincas, eum non esse a se; in salvo res est.

§. 448.

Quomodo mundus in hypothesi athei subsistat.

In hypothesi athei mundus non indiget vi alterius ad existendum, sed sibimetipsi ad id sufficit. Etenim in hypothesi athei mundus est ens a se (§. 437.) atque ens necessa-

vulgus admiratur, quod ejus causam ignoret. Quamobrem si atheus de veritate miraculorum convinci possit; hoc ipso corruit impia, cui deditus, hypothesis. Admittere enim tenetur ens a mundo diversum, a quo is dependet, & quod natura superius est, cuique eadem subjecta.

§. 451.

Juxta atheum ordo naturæ necessarius est. Etenim juxta atheum existentia mundi est absolute necessaria (§. 442.), adeoque hæc elementa, quorum aggregata sunt corpora (§. 176. *Cosmol.*), mundum hunc constituentia, necessario existunt (§. 119. *Cosmol.*). Quoniam itaque his existentibus elementis naturæ ordo alius esse nequit (§. 569. *Cosmol.*); juxta atheum impossibile est, ut naturæ ordo sit alius. Quamobrem cum necessarium sit, cujus oppositum impossibile (§. 279. *Ontol.*); naturæ ordo juxta atheum necessarius. *Necessitas ordinis naturæ juxta atheum.*

Apparet adeo atheum admittere quidem naturæ ordinem, sed eum necessarium esse contendit. Quoniam itaque in se contradictionem non involvit, ut detur ordo necessarius, cum tot exempla ordinis necessarii sint, quot dantur series infinitæ in Mathesi, quarum termini admirando ordine in infinitum progrediuntur; ab ordine naturæ ad autorem ejus Deum argumentari non licet adversus atheum, nisi ante probaveris, ordinem naturæ esse contingentem, non necessarium, quemadmodum atheus contendit.

§. 452.

Si quis statuit ordinem naturæ esse necessarium, is ideo atheus non est, seu ex necessitate ordinis naturæ posita non sequitur non dari Deum. Etenim cum oppositum necessarii sit impossibile (§. 279. *Ontol.*); qui naturæ ordinem necessarium esse statuit, is negat ordinem naturæ alium præter eum, qui datur, esse possibilem. Hinc vero *An ex necessitate ordinis naturæ sequatur non dari Deum.*

tantum-

tantummodo sequitur, si quis admittit, mundum a Deo esse creatum, quod Deus alium naturæ ordinem facere non potuerit, minime vero ex eo, quod naturæ ordo alius esse non potuerit, mundum ipsum necessario existere, nec aliquem ejus esse autorem seu creatorem. Quoniam itaque atheus non est, qui autorem universi non negat (§. 411.); qui ordinem naturæ necessarium esse statuit, is ideo atheus non est.

Nos contingentiam ordinis naturæ independenter ab existentia Dei stabilivimus (§. 561. *Cosmol.*), Deum esse ut mundi creatorem, ita ordinis naturæ autorem ostendimus (§. 763. *part. I. Theol. nat.* & §. 342. 343. *part. II. Theol. nat.*). Mea igitur non interest, sive ex naturæ ordinis necessitate sequatur non dari Deum, sive non. Addimus adeo propositionem in gratiam aliorum, tum ne, qui veritatem probatu non adeo facilem non capiunt, in atheismi suspicionem adducantur, nec quis temere aliis injuriam faciat, tum ne quis infirmioribus ansam atheismi suppeditet, qui cum capere nequeant ordinis naturæ contingentiam, eum pro necessario habent. Qui præter hunc mundum, qui existit, alium nullum possibilem agnoscunt, admittere quoque tenentur illum non posse esse naturæ ordinem (§. 343.): unde & *D. Thomas*, dum affirmat, Deum rebus aliis imponere potuisse ordinem, simul pronunciat, quod alias potuerit res ab iis, quas creavit, diversas facere, agnoscens huic mundo non convenire nisi hunc ordinem naturæ. Quoniam tamen admittunt, Deum hunc mundum libere creasse, atque adeo etiam hunc naturæ ordinem libere fecisse; ecquis propter istum errorem ipsis tribuerit errorem impium atheorum, qui creatorem & conservatorem universi negantes ideo ordinem naturæ alium esse non posse contendunt, quod mundus sit ens a se atque existentia ejus absolute necessaria?

§. 453.

In hypothesi athei leges motus sunt absolute necessarii. Etenim regulis motus, consequenter & ejus legibus (§. 303. *Cosmol.*), ordo naturæ continetur (§. 559. *Cosmol.*). Quamobrem cum in hypothesi athei ordo naturæ sit absolute necessarius (§. 451.); quin in eadem motus quoque leges absolute necessariæ sint dubitari nequit.

Legum motus necessitas in hypothesi athei.

Contingentia ordinis naturæ ex contingentia regularum, consequenter legum motus demonstratur (§. 561. *Cosmol.*). Qui ergo tollit contingentiam legum motus, is tollit contingentiam ordinis naturæ, & vicissim qui tollit contingentiam legum naturalium motus, is tollit contingentiam ordinis naturæ: si enim illarum contingentiam admitteret, hujus quoque contingentiam admittere teneretur.

§. 454.

In hypothesi athei eventus rerum naturalium sunt absolute necessarii. Etenim cum atheus mundum faciat independentem ab omni ente alio (§. 439.), & miracula pro impossibilibus habeat (§. 450.); nihil in mundo evenire nisi naturaliter statuit (§. 509. 510. *Cosmol.*). Quamobrem cum in mundo adspectabili materiali naturale sit, cujus ratio in essentia & natura corporum continetur (§. 509. *Cosmol.*) & quæ in eodem naturaliter fiunt, juxta naturæ ordinem fiant (§. 565. *Cosmol.*); in mundo adspectabili juxta atheum nihil evenire potest, nisi cujus ratio sufficiens in essentia & natura corporum continetur, quodque secundum naturæ ordinem evenire potest. Enimvero essentiæ rerum absolute necessariæ sunt (§. 303. *Ontol.*), & in hypothesi athei mundi quoque, adeoque corporum omnium, ex quibus constat (§. 119. *Cosmol.*), existentia absolute necessaria est (§. 442.), ipse naturæ ordo ab ab-

Absoluta eventuum naturalium necessitas in hypothesi athei.

§. 455.

In hypothesi athei nexus rerum est absolute necessarius. *Absoluta nexus rerum necessitas in hypothesi athei.*

Etenim elementa rerum materialium omnia inter se connexa sunt (§. 204. *Cosmol.*) & nexus rerum materialium ab eorundem nexu pendet (§. 205. *Cosmol.*). Præterea mutationes elementorum omnium inter se & omnes in eodem elemento connexæ sunt (§. 210. *Cosmol.*), cumque in elementis contineantur rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur (§. 191. *Cosmol.*), nexus quoque successivorum in mundo materiali rationem ultimam in nexu elementorum agnoscit, adeoque posito nexu mutationum in elementis ponitur nexus successivorum in mundo materiali (§. 118. *Ontol.*). Enimvero hæc elementa alio modo coëxistere nequeunt (§. 571. *Cosmol.*), nec naturaliter alias subire possunt mutationes, quam per essentiam & naturam suam subeunt (§. 509. *Cosmol.*). Quamobrem cum juxta atheum mundus, adeoque etiam elementa (§. 570. *Cosmol.*), necessario existant (§. 442.); nexus rerum materialium in hoc universo tum quoad coëxistentiam, tum quoad successionem absolute necessarius est in hypothesi athei.

Quæ paulo ante (*not.* §. 454.) de absoluta eventuum in mundo adspectabili necessitate annotavimus, ea etiam de nexus rerum necessitate absoluta in hypothesi impia tenenda sunt. Nimirum fluit ea ex necessaria mundi existentia; quemadmodum ex demonstratione propositionis præsentis liquet, adeoque resolvitur in aseitatem mundi, a qua pendet absoluta mundi hujus existentia in hypothesi athei juxta demonstrationem superiorem (§. 442.). Quodsi enim admittas, dari Deum, qui liberrime creavit hunc mundum adspectabilem (§. 354.) & nexum rerum sapientia & bonitate sua constituit (§. 741. *part. I. Theol. nat.*); a necessitate ab-

soluta nexus hic eximitur (§. 667. *part. I. Theol. nat.*), adeoque per essentiam & naturam elementorum non relinquitur nisi hypothetica, quemadmodum ex principiis cosmologicis in demonstratione propositionis præsentis allegatis intelligitur. Quodsi quis rerum omnium in hoc universo nexum tum quoad existentiam, tum quoad successionem negare velit, eundemque absolute necessarium pronunciet, necessitatem ejus hypotheticam pro absoluta venditans, is denuo in disputatione contra atheos nihil proficiet. Causarum adeo concatenatio absolute necessaria cum nexu rerum sapientiæ ac bonitati divinæ congruo confundenda non est. Hic veritati consentaneus; illa in errorum numero est.

§. 456.

An libertatem animæ negare teneatur atheus.

Atheus non negare tenetur libertatem animæ, seu ex eo, quod non datur Deus, non sequitur, animam non esse liberam. Animam esse liberam, non ex eo demonstratur, quod a Deo fuerit creata (§. 780. *part. I. Theol. nat,* & §. 338. *part. II. Theol. nat.*), sed ex iis, quæ animum advertentibus ad ea, quæ de ipsa nobis conscii sumus, experientia suggerit (§. 942. *Psychol. empir.*), & eam liberam esse agnoscimus, quod ratione prædita (§. 528. *Psych. rat.*). Quamobrem etsi atheus neget, dari Deum animarum creatorem (§. 411.), atque adeo animas pro entibus a se sive necessario existentibus habeat, quemadmodum mundum (§. 437.); non tamen ideo negare tenetur ea, quæ de anima nostra certa experientiæ fide constant & ideo ipsi tribuenda veniunt, quia rationalis est. Atheus igitur libertatem animæ negare non tenetur.

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam Deus rem nullam potuit facere aliter quam fecit, quoad determinationes essentiales & attributa (§. 557. *part. I. Theol. nat.*); nec animam facere potuit aliter, quam est quoad determinationes essen-

essentiales & attributa. Enimvero anima per essentiam & naturam suam rationalis est (§. 454. *Psychol. rat.*), consequenter cum ideo libera, quia rationalis (§. 528. *Psych. rat.*), nec animam aliter, quam liberam facere potuit. Quamobrem cum anima non per hoc libera sit, quod a Deo facta *per demonstrata*; ex eo, quod neges, eam a Deo factam, consequenter creatam esse (§. 698. *Psychol. rat.*), non sequitur eam non posse esse liberam, consequenter atheus libertatem animæ negare non tenetur.

Error de libertate animæ alias habet rationes, quam atheismus, quibus locus esse potest, sive quis fuerit atheus, sive Deum universi creatorem agnoscat. Quamobrem fieri potest, ut atheus neget liberam esse animam, sed ideo negare non tenetur, quia negat esse Deum. Agnovere hoc Theologi ac Philosophi, dum defendunt, atheum negare non posse existentiam juris naturalis, propterea quod negat dari Deum, obligatione naturali per errorem impium ad actiones suas legi naturali conformandas minime sublata, quemadmodum suo loco ostendemus. Atheus igitur non obstante impia hypothesi admittere potest, dari in hoc mundo materiali contingentia a voluntate hominis libera pendentia, nec ex hac contingentia ipsum erroris sui convincere potueris, quoniam ex eo, quod anima sit libera, non demonstrari potest dari Deum. Contingentia mundi hujus adspectabilis, quatenus non dependet ab animæ libertate, scala est, per quam ad existentiam Dei ascendimus, quemadmodum ex systemate patet, quod parte prima Theologiæ naturalis exhibuimus, atque eidem tanquam fundamento superstructum, non vero contingentia eorum, quæ ab actionibus humanis pendent. Pone enim ab homine plantari arborem & hanc proferre fructus, quibus comestis in dysenteriam incidit Titius, juvenis alias vegetus, cum Sybilla matrimonium initurus, & matura morte extinguitur. Etsi per libertatem animæ inferas, existere in mundo arborem, quæ non existere poterat, existere fructus, qui non dari poterant,

morte abripi Titium, qui alias vitam protraxisset & cum Sybilla liberos genuisset, consequenter ob libertatem voluntatis humanæ in mundo materiali ad actum deduci alias non deducenda, & actualitatem non consequi alias extitura: nunquam tamen hisce positis ac concessis demonstrabis dari Deum, qui sit mundi autor seu creator. Qualis enim hæc consequentia est? Dantur in hoc mundo materiali per libertatem animæ in eodem non extitura, si anima libera non esset, & ex adverso in eodem non dantur alias extitura, si animæ nulla competeret libertas. Ergo datur Deus, hoc est, ens a se, qui mundum creavit, seu ex nihilo produxit? Quam adeo absurdum sit veri nominis contingentiam negare, quæ per principia cosmologica competit mundo huic adspectabili & ordini naturæ convenit, & pro demonstranda existentia Dei urgere contingentiam rerum materialium a voluntate hominum pendentium, quivis me non monente perspicere valet.

§. 457.

Cur atheus fines rerum naturalium neget.

In hypothesi athei nullus datur finis mundi, nec dantur fines ulli in mundo. Etenim in hypothesi athei existentia mundi est absolute necessaria (§. 442.), estque mundus a se (§. 437.), adeoque non ab alio (§. 27. *part. I. Theolog. nat.*). Quoniam itaque nemo est, qui mundum fecit, nec in eo unum fecit propter alterum; finis autem id est, propter quod causa efficiens agit (§. 932. *Ontol.*); in hypothesi athei dici nequit, quod mundus sit propter aliud, vel aliquid in mundo existat, ut aliud quid obtineatur. Quamobrem in hypothesi athei nec datur finis mundi, nec dantur fines ulli in mundo.

Idem etiam per indirectum ostenditur hoc modo. Pone enim dari finem mundi, dari fines rerum naturalium, quæ sunt in mundo. Quoniam finis est id, propter quod causa efficiens agit (§. 932. *Ontol.*); necesse est, ut detur mundi

mundi causa efficiens, quæ propter eundem mundum fecit & propter fines consequendos in eo tales potius fecit res, quam alias. Quare cum actio causæ efficientis mundi est ratio existentiæ ejus & rerum talium, quæ dantur in mundo (§. 886. *Ontol.*); datur aliquod ens, a mundo diversum, in quo ratio existentiæ ejus & cur tales in eodem potius dentur res, quam aliæ, continetur, consequenter autor datur mundi, sive Deus (§. 67. *part. I. Theol. nat.*). Enimvero negat atheus dari mundi autorem, sive Deum (§. 411.). Quamobrem concedere non potest, dari finem mundi & fines rerum in mundo.

Quod mundus propter finem aliquem existat, simpliciter negat atheus, cum nemo sit, qui hunc finem intenderit & per mundum tanquam medium consequi voluerit, in hypothesi impia. Quod in mundo unum inserviat usibus alterius, nec atheus negare potest, cum experientia in dubium minime revocanda idem apertissime loquatur. Sed cum atheus nullum agnoscat mundi autorem, nec usus hosce in numerum finium refert, cum nemo sit, qui hosce usus intenderit & eorum consequendorum gratia res tales fecerit. Quamobrem etsi ex eo sequatur, dari Deum mundi autorem, si v. gr. usus rerum naturalium fines esse ponantur, vel alia, quæ in mundo accidunt, pro talibus habeantur; inde tamen erroris sui convinci nequit atheus, qui, quæ pro finibus habentur, in numerum finium non refert, nec per hypothesin suam referre potest. Quamobrem cum atheo non persuaseris, ea pro finibus recte haberi, quæ pro finibus habentur, quamdiu in errore suo subsistit; nec argumentando a finibus rerum quicquam contra eum profeceris: sit ita quod multi maximum in hoc argumento adversus atheismum præsidium sibi reperisse videantur, qui a distincta ratiociniorum evolutione quam longissime absunt, ubi quid probandum. Equidem non nego, si fines in hoc universo obvios perpendat atheus, probabile quodammodo reddi posse, quod fines esse possint, qui dicuntur, ac ideo proba-

probabile posse videri, quod non omnino impossibile sit dari hujus universi autorem; sed ultra aliquem probabilitatis gradum nunquam ascendere dabitur, nec certus ac immotus nascetur assensus. Id agnovere acutiores, qui huic argumento, quemadmodum aliis similibus, nonnisi certitudinem moralem tribuere. Equidem simpliciter impossibile non est, ut, qui hebetior est, quam ut certitudinem moralem ab omnimoda distinguere possit, vi hujus argumenti persuadeatur, dari Deum: non minus tamen certum est, eum exceptionibus athei ad errorem pristinum reassumendum facilius iterum adduci posse, aut saltem perplexum reddi, ut, cui contradictionis parti subscribere debeat, minime reperiat. Quamobrem cum nos certam tradere doctrinam constituerimus, nec cum probabilibus nobis jam sit negotium; ab istiusmodi quoque argumentis abstinemus, quae rem minime conficiunt. Dari finem totius mundi & mundum esse plenum finibus a Deo intentis, tum demum certo cognoscitur, ubi existentia Dei fuerit demonstrata, quemadmodum ex systemate (§. 645. *& seqq. part. I. Theol. nat.*) & superioribus (§. 371. *& seqq.*) constat. Nec ulla necessitas nos adigit, ut ad fines rerum tanquam ad sacram quandam anchoram confugiamus, contra atheos disputaturi, cum adstructa mundi contingentia ejusdem necessitas, atheismi unicum fundamentum, subvertatur.

§. 458.

Casum purum num statuere debeat atheus. *In hypothesi athei non admittendus necessario est casus purus*, seu, *si negatur dari Deum, non sequitur dari casum purum.* Etenim etsi atheus, negans dari Deum, mundi autorem (§. 411.), ejus existentiam absolute necessariam esse statuat (§. 442.), & omnes eventus absoluta necessitate consequi affirmet (§. 454.), nec finibus in rerum natura ullum relinquat locum (§. 457.); non tamen ideo negare tenetur, omnia fieri cum ratione sufficiente, cum principium rationis sufficientis cognoscatur, etiamsi non supponas

ponas dari Deum, mundi autorem, eventus in mundo adspectabili esse contingentes & dari fines rerum naturalium (§. 70. *Ontol.*), immo veritatem hujus principii agnoscere teneatur atheus, antequam ex contingentia mundi existentiæ Dei convinci possit (§. 69. *part. I. Theol. nat.*), & si demonstrationes contingentiæ mundi & elementorum ejus in systemate datas (§. 55. 56. *part. I. Theol. nat.*), resolvere volueris in sua principia (§. 992. *Log.*), pateat, nec eam absque principio rationis sufficientis demonstrari posse, ut inde porro existentiæ divinæ convincatur atheus. Quamobrem cum casus purus sit existentia ratione sufficiente destituta (§. 94. *Cosmol.*), impossibilitatem ejus agnoscere tenetur atheus, & agnoscere potest, etsi nondum admittat dari Deum (§. 95. *Cosmol.*). Non igitur ex eo, quod negatur dari Deum, sequitur dari casum purum, adeoque in hypothesi athei casus purus non necessario admittendus.

Equidem fieri potest, ut atheus casum purum admittat; sed ubi hoc facit, in errorem hunc non incidit ob atheismum, sed alia de causa, quemadmodum videmus casum purum admitti etiam ab aliis, qui & Deum esse confitentur, & ipsam Religionem Christianam amplectuntur. Immo qui principium rationis sufficientis ex parte voluntatis admittere nolunt; casui puro non modo voluntatem humanam, sed ipsam Numinis voluntatem subjiciunt. Ecquis vere dixerit, eos esse atheos, aut statuere quod recta via ad atheismum quæ ducunt principia defendant, quamvis negari non possit, difficillimam reddi, si non prorsus impossibilem, athei convictionem, ubi eidem concesseris casum purum non esse impossibilem?

§. 459.

Quoniam etiam in hypothesi athei casus purus impossibilis (§. *præced.* & §. 96. *Cosmol.*); nec atheus affir- *An athei existentiam mare & eventus*

in mundo casui puro tribuere liceat, & quomodo convincendus.

mare potest mundum existere casu puro, vel quicquam in eodem contingere casu puro, consequenter *si alterutrum affirmet, per demonstrationem impossibilitatis casus puri ad absurdum redigendus* (§. 96. *Cosmol.*).

Vides adeo utilitatem propositionis præcedentis in refellendo atheo: tantum abest, ut recte dicatur, eam favere atheismo. Ceterum moneo de casu puro judicium fieri debere ex notione distincta (§. 94. *Cosmol.*), non vero confusa & vaga, ne eidem tribuantur, quæ ad eundem referri minime possunt. Ponamus hominem sceleratum ac in Deum blasphemum ictu fulminis perire: etsi dicat atheus, hoc casu fieri, negans rationem aliquam, cur fulmine ictus fuerit, quærendam in pessima ejus vita vel in blasphemia: non tamen ideo negat effectum, quatenus naturæ tanquam causæ tribuitur, rationem sufficientem habere, nec propterea casui puro in eventibus naturalibus qua talibus facit locum. Ceterum ne casus simpliciter dictus cum casu puro confundatur, illius notionem explicare lubet.

§. 460.

Casus definitio.

Casus simpliciter dictus est concursus causarum ad effectum alterius gratia agentium. Effectus, qui eidem tanquam causæ tribuitur, *Effectus casualis* appellatur. Nonnulli etiam effectum ab isto causarum concursu pendentem casum appellant; sed præstat ambiguitatem in loquendo evitare, a qua philosophia abhorret ob confusionem inde oriundam: neque enim in eadem eidem termino diversi imponendi sunt significatus, sed idem isque determinatus semper retinendus (§. 143. *Disc. prælim.*).

Ut definitio intelligatur, exemplo aliquo eandem illustrare lubet. Ponamus ædificium dirui & intra murum reperiri gemmas pretiosas: gemmæ casu repertæ dicuntur. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine, ut ædificium diruens easdem reperiret: nec qui ædificium diruit,

ruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Concurrunt adeo ad hunc effectum, tum qui gemmas intra murum conclusit, ut eas certius asservaret; tum qui murum diruit, ut ædificium novum extrueret. Sed uterque egit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu resultavit. Similiter si ventus ex tecto dejicit tegulam, quæ prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt & ventus, & causæ tegulam disponentes, ut impulsui venti facile cedat, & tegula ipsa descendens, vi gravitatis, aut, si mavis, gravitas tegulam descendere faciens, & homo edes præteriens. Enimvero nec ventus tegulam dejiciens, nec causa eam disponens, ut venti impulsui facile cedat, nec gravitas, qua deorsum fertur, nec homo præteriens vulneris capiti infligendi causa agunt. Effectus adeo, qui casui tribuitur, vulnus nempe capiti inflictum, oritur ex concursu causarum, quarum unaquæque alterius effectus gratia agit. Quodque adeo hic dicitur casus, aliud non est, quam concursus causarum ad effectum quendam, quæ singulæ alterius effectus gratia agunt. Equidem vulgo ad casum requiritur, ut effectus rarus sit; sed raritas intrinsece rem non afficit: definitiones autem ingredi non debent nisi rebus intrinseca (§. 154. *Log.*).

§. 461.

An quæ casu fiunt, casu puro fiant.

Quæ casu fieri dicuntur, non fiunt casu puro. Etenim quæ casu fieri dicuntur, proveniunt ex concursu causarum, quarum unaquæque alterius gratia agit (§. 460.). Quoniam itaque concursui huic insunt, unde intelligitur, cur istiusmodi effectus sequatur, etsi ex actione causæ uniuscujusque sequatur alius, cujus gratia agit, quemadmodum exempla loquuntur; quæ casu fieri dicuntur, rationem sufficientem habent in isto concursu (§. 56. *Ont.*). Quamobrem cum casu puro fiat, quod absque ratione sufficiente ad actualitatem perducitur (§. 94. *Cosmol.*); quæ casu fieri dicuntur, non fiunt casu puro.

Qui gemmas pretiosas intra murum condidit, cum v. gr. fecerit, ut ibi laterent ac secure servarentur, non fecit sine ratione sufficiente: ex fine enim, quem intendit, intelligitur, cur fecerit, atque adeo hic ratio sufficiens est (§. 56. *Ontol.*). Actio etiamsi physice consideretur, ratio sufficiens est, cur ibidem sint gemmæ pretiosæ. Quod murus diruatur, fit novi ædificii excitandi gratia, atque adeo denuo rationem sufficientem habet. Cumque ibidem lateant gemmæ pretiosæ, & muro diruto in conspectum prodeant, ex eo porro intelligitur, cur inveniantur. Habet itaque inventio earum rationem sufficientem (§. *cit. Ont.*). Etsi adeo casu repertæ fuerint, propterea quod intra murum condens non intenderit, ut eum diruturus eas inveniret, nec qui eundem diruit, cum ignoret, eas ibi latere, inveniendarum gemmarum gratia hoc faciat, sed præter intentionem & expectationem suam easdem inveniat; in ipso tamen causarum concursu ratio sufficiens continetur, cur invenerit, consequenter inventio casus purus non est (§. 94. *Cosmol.*). Ceterum ex ipso concursu causarum, qui hic requiritur, ut gemmæ reperiantur, intelligitur, cur raro accidere debeat, ut murum diruens gemmas inveniat pretiosas; cum hic eas servandi modus sit infrequens, nec communiter receptus, ipsa etiam gemmarum pretiosarum possessio in eorum numero sit, quæ rara dicuntur. Atque adeo simul patet, cur casus hic rarus sit, habere rationem sufficientem in ipso casu, consequenter cum ex ejus notione demonstrari possit raritas, opus non esse, ut ea definitioni inferatur (837. *Log.*). Idem eodem prorsus modo sese habet in aliis exemplis, quemadmodum in ceteris experiri licet, quæ ad definitionem casus illustrationis gratia in medium adduximus. Admitti igitur potest, quædam casu fieri, nec opus est, ut a communi loquendi more recedamus, veritati convenienter explicabili, etsi impossibilitatem casus puri stabiliverimus (§. 95. *Cosmol.*). Quodsi sint, qui inter casum simpliciter dictum & casum purum non distinguunt, & illum ratione sufficiente destitui sibi imaginantur; id errori per præcipitantiam in judicando acuminis defectui debitam orto tribuendum.

§. 462.

§. 462.

Ex parte Dei casus nullus est, seu nihil fit casu; sed tantummodo ex parte causarum secundarum, aut, si mavis, naturalium. Etenim cum Deus præsciverit ab æterno omnes effectus rerum materialium omnesque nostras cogitationes, seu quicquid in hac rerum serie existit (§. 524. *part. I Theol. nat.*); fieri non potest, quin omnes etiam effectus præviderit, ex quocunque causarum naturalium sive secundarum concursu resultantes. Et quoniam hoc universum gubernans (§. 900. *part. I. Theol. nat.*) omnia dirigit ad certum finem (§. 899. *part. I. Theol. nat.*); dubium non est, quin etiam effectus ex concursu causarum alterius gratia agentium dirigat ad certum finem, consequenter eodem utatur tanquam medio ad eundem consequendum (§. 937. *Ontol.*). Etsi itaque causæ naturales sive secundæ alterius effectus gratia agant, non vero ejus gratia, qui ex eorum concursu resultat, si eas in se spectes; agunt tamen etiam propter finem a Deo intentum, consequenter etiam effectus ex eorum concursu resultantis gratia, si ad Deum referantur. Quamobrem cum concursus causarum ad effectum aliquem producendum ideo casus dicatur, quod unaquæque alterius effectus producendi gratia agat, non vero ejus, qui ex eorum concursu resultat præter eos, quorum gratia agunt, quatenus in se spectantur (§. 460.); evidens omnino est, ex parte Dei casum admitti posse nullum, seu nihil casu fieri, sed tantummodo ex parte causarum secundarum, aut, si mavis, naturalium.

Cur ex parte Dei non detur casus, sed solum ex parte causarum secundarum.

Concedi adeo potest atheo, casu fieri nonnulla, quamdiu ea, quæ in rerum natura eveniunt, referuntur ad solas causas naturales in hac rerum serie existentes; non tamen concedenda est consequentia, quod nulla fiant providentia.

Etsi enim nondum convictus fuerit, dari Deum, convinci tamen potest, hoc non obstante, quod intuitu causarum secundarum sive naturalium casu evenit, subesse providentiæ divinæ, siquidem Deum dari supponatur, seu ejus respectu non fieri casu. E. gr. Viator fulmine ictus in via perit. Si mortem ejus consideres nonnisi causarum naturalium intuitu, per definitionem casus dici omnino potest, quod casu diem obiit supremum. Non tamen inde inferre licet, si detur Deus, eum non sine providentia divina periisse. Neque utilitate sua caret, eo perduxisse atheum, ut admittat, id quoad Deum casu factum non esse, siquidem Deus detur, sed finis cujusdam gratia, quem Numen providum intendit, etsi nobis non semper perspectum, nec acumine nostro detegendum. Quamprimum enim eum ulterius conviceris dari Deum; absque omni hæsitatione jam admittet non sine providentia divina fulmine ictum esse viatorem. Qui hypothesin, sub qua quid affirmatur, veram non agnoscit, agnoscit tamen ex hypothesi data necessario sequi, quod affirmatur; is convincendus est veram esse hypothesin, ut nullum ipsi de veritate ejus, quod asseritur, supersit dubium. Non loquimur nisi experta iis, qui in lectione scriptorum mathematicorum sunt versati, & quorum rationes per principia logica sunt manifesta, ex quibus facile demonstratur assertum, siquidem desideretur. Ceterum propositio ipsa dudum defensa a Scholasticis & communiter recepta, quamdiu philosophia Aristotelica in usu fuit. Quamobrem cum nihil habeat, quod a veritate recedat, & vulgo multa in communi sermone casu seu fortuito fieri dicantur; nostrum quoque fuit demonstrare, quo respectu casus simpliciter ita dictus admittendus sit, ne, quando cum atheis vel Deistis nobis est negotium, negemus, quod negari non debebat.

§. 463.

Nulla providentia Dei juxta atheum.

Atheus necessario negat providentiam divinam. Etenim negat dari Deum (§. 411.) & eventus rerum naturalium absolute necessarios pronunciat (454.), mundusque

juxta

juxta eum seipsum conservat, nec indiget ente alio, ut conservetur (§. 449.). Quamobrem cum providentia divina in conservatione & gubernatione rerum in mundo atque concursu ad actiones earundem consistat (§. 922. *part. I. Theol. nat.*); atheus necessario negat providentiam divinam.

Quæcunque igitur de providentia divina demonstrata sunt & summum influxum in actiones hominum ac felicitatem eorundem habent, quemadmodum suo tempore locoque demonstraturi sumus; ea omnia negari debent ab atheo. Neque enim fieri potest, ut admittat aliquod ens, quod sapientia & bonitate gubernat hoc universum, cujus nullum cognoscit autorem (§. 411.) & quod independens facit ab omni ente alio a se diverso (§. 439.), ita ut nihil sit in hoc mundo adspectabili, quod rationem habet in ente alio ab ipso diverso (§. 440.). Poteramus quoque in ipsa definitione athei sumere, quod neget mundi gubernatorem, cum fieri possit, ut quis neget creationem mundi, admittat tamen providentiam divinam. Sed cum posuerimus autorem universi, quod vocabulum generalius est & modum dependentiæ mundi in existendo a Deo non determinat, non opus erat addi, quæ ex assumtis demonstrari possunt. Modo atheum adduxeris, ut dependentiam mundi in existendo ab ente alio agnoscat; haud difficulter ipsum deinde conviceris creationis & providentiæ, siquidem methodi compos fueris & systema Theologiæ naturalis animo comprehensum tenueris. Mundi enim independentia in existendo ab ente alio ob aseitatem ejus atheismi genuinum fundamentum est, cum quo quemadmodum creatio, ita & conservatio atque gubernatio mundi, seu providentia non consistit.

§. 464.

Atheus casui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda sunt. Quædam enim in mundo casu fiunt, ex parte causarum secundarum sive naturalium, non vero casu fiunt ex parte Dei (§. 462.). Quamobrem cum Deus gubernet *Quænam atheus casui tribuat.*

bernet

bernet hoc universum (§. 900. *part. I. Theol. nat.*), adeoque actiones creaturarum ad certum finem dirigat (§. 899. *part. I. Theol. nat.*), hæc ipsa vero gubernatio ad providentiam divinam pertineat (§. 922. *part. I. Theol. nat.*); quæ ex parte causarum secundarum seu naturalium oriuntur ex concursu causarum alterius effectus gratia agentium, adeoque earum intuitu casui tribuuntur (§. 460.), providentiæ divinæ tribuenda sunt. Quoniam itaque atheus providentiam divinam dari negat (§. 463.), adeoque ultra causas secundas non progreditur, quarum respectu casui locus est (§. 462.); casui utique tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda sunt.

E. gr. Ponamus viatorem fulminis ictu enecari in via. Dubium non est subesse hunc casum providentiæ divinæ, nec sine Dei hoc fieri voluntate. Ponamus hoc accidere homini, qui a pravitate sua se revocari passus non est; sapientiæ divinæ conveniens est, funestum casum in eum decernere; ut exemplum sit aliis terrori. Quamobrem qui hanc vitæ & facti convenientiam ad providentiam refert; quæ veritati consentanea sunt, admittit. Enimvero atheus eandem casui tribuit & magnum sibi præsidium in eo reperisse videtur, quod funesto istiusmodi casu etiam e medio tollantur, qui a pravitate abhorrent, non perpendens casus ejusdem in universo directionem vi sapientiæ divinæ inexhaustæ multiplicem habere finem: adeoque non semper eundem. Sed de hisce dicemus apertius alibi, quando obligationem divinam positivam ad actiones juri naturali conformandas demonstraturi sumus. Ceterum ex his intelligitur, quod nihil profeceris contra atheum, si simpliciter negare volueris casu quædam fieri in universo, quem necessario admittendum esse respectu causarum secundarum in dubium revocari nequit nisi ab imperito (§. 462.). Concedendum itaque atheo, si causarum secundarum rationem unice habeat casu fieri, quæ providentiæ divinæ tribuuntur; ast ex eo nondum sequi providentiam divinam esse impossibilem

bilem demonstrandum. Sufficit enim agnosci providentiæ divinæ possibilitatem, etsi eam dari non constet, antequam demonstratum fuerit, dari Deum, a quo pendet hoc universum rerumque in eodem nexus. Quando enim atheus providentiæ divinæ possibilitatem admittere tenetur, nec absurditatis redarguere valet eos, qui eandem profitentur; sed si sapit, omni studio id agere debet, ut, num etiam detur, inquirat. Hoc ipso nimirum, nisi sciens volensque insipere velit, error impius, cui deditus est, suspectus ipsi redditur, ut cum animi tranquillitate acquiescere nequeat, cum oppositi formidine jam conjunctus.

§. 465.

Quinam effectus casuales fortunæ tribuantur.

Effectus casuales homini vel boni, vel mali ad fortunam referendi. Etenim cum effectus casuales resultent ex concursu causarum, quarum unaquæque alterius gratia agit (§. 460.); concursus, unde oriuntur, a nobis prævideri minime potest, qui omnem causarum istiusmodi concursum perspectum minime habemus. Quamobrem cum fortuna non sit nisi concursus causarum minime prævisus ad effectum homini vel bonum, vel malum (§. 540 *part. I. Theol. nat.*); effectus casuales in horum utique numero sunt, qui homini vel boni, vel mali deprehenduntur. Patet itaque effectus casuales homini vel bonos, vel malos, ad fortunam esse referendos.

E. gr. Ponamus viatorem in via fulminis ictu perire. Effectus hic, si causas secundas tantummodo spectes, refertur ad casum (*not.* §. 462.), adeoque casualis est (§ 460.). Enimvero cum respectu viatoris malus dicendus utique veniat, ad fortunam adversam omnino referendus, immoreferri solet. Ex adverso effectus itidem casualis est, si quis murum diruens invenit gemmas pretiosas (*not.* §. 460.). Sed cum inventio bona dicatur inventori: fortunæ tribuitur secundæ. Hinc dudum observarunt Scholastici, omnem fortunam includere casum, etsi casus omnis non sit fortuna, cum hæc supponat destinato consilio agentem.

§. 466.

Cur fortuna juxta atheum casui non providentiæ subsit.

Juxta atheum fortuna non subest providentiæ divinæ; sed casui. Etenim atheus negat dari providentiam divinam (§. 463.). Quamobrem per ejus hypothesin fieri nequit, ut fortuna eidem subsit. *Quod erat unum.*

Enimvero atheus casui tribuit; quæ providentiæ divinæ tribuenda sunt (§. 464.). Quamobrem cum effectus casuales homini vel boni, vel mali ad fortunam sint referendi (§. 465.); effectus istos casui tribuit atheus. Atque adeo fortuna, quæ subest providentiæ divinæ (§. 932. *part. I. Theol. nat.*), juxta atheum casui subest.

Nimirum quæcunque fortuna secunda homini obtingunt, vel fortuna adversa eidem accidunt; ea casu fieri affirmat atheus inevitabili, propterea quod ipsi nexus rerum, unde pendet concursus ille causarum, qui casus nomine significatur (§. 460.), est absolute necessarius (§. 455.), adeoque prorsus immutabilis (§. 292. *Ontol.*). Quodsi atheus non neget libertatem animæ, quam negare non tenetur (§. 456.); eatenus homo evitare potest in ipsius hypothesi casum, quatenus actionum libertas in eundem influit, vi cujus ea actio omitti poterat, qua ad effectum casualem concurrit, veluti viator fulmine non ictus fuisset, nisi gradum accelerasset; quo ipso contigit, ut eo temporis momento hæreret in loco, quem fulmen petit. Patet autem casum difficillime evitari posse, propterea quod eum prævidere non liceat, veluti in exemplo dato ignorat viator, quod locum istum, in quo perit, fulmen fit petiturum. Unde est, quod atheus casum simpliciter inevitabilem pronunciet. Quæ enim non cadunt sub deliberationem nostram, ea a nobis evitari nequeunt: sit ita, quod contrarium fieri potuisset, ac hoc modo casuale damnum evitatum fuisset.

§. 467.

§. 467.

Atheus admittere tenetur progressum in infinitum vel rectilineum, vel circularem. Atheus enim negat mundum habere existendi initium & finem (§. 444. 445.). Quamobrem cum mundus contineat seriem contingentium (§. 81. *Cosmol.*); ea ipsa nec initium habet, nec finem, adeoque utrinque interminata est. Enimvero series rerum contingentium interminata, in qua nec primum datur, nec ultimum, progressus in infinitum est (§. 91. *Cosmol.*). Atheus igitur progressum in infinitum admittere tenetur. Est vero progressus in infinitum vel rectilineus, vel circularis (§. 92. *Cosmol.*). Atheus igitur admittere tenetur progressum in infinitum vel rectilineum, vel circularem.

Progressus in infinitum ab atheo admittendus.

Progressus in infinitum rectilinei impossibilitas statim illucescit in oculos (§. 93. *Cosmol.*), quoniam principio rationis sufficientis manifesto contrariatur: quod etsi distincte non cognoscatur, ita tamen ejus notio menti nostræ infixa est, ut, quod eidem repugnat, assensum adversum experiatur. Hinc qui æternitatem mundi defenderunt Philosophi Gentiles, veluti Stoici, in progressum circularem illapsi sunt: unde enatæ sunt continuæ revolutiones, quarum ope redeunt, quæ jam antea extiterunt, etsi nonnisi longissimo temporis tractu. Ita qui nunc est in toto mundo status aliquando in hypothesi progressus circularis iterum rediturus. Vivent in terra homines, qui nunc vivunt, & eadem agent singuli, quæ nunc agunt. Has revolutiones repugnare veritati revelatæ, nemo non videt. Relegenda hic sunt, quæ de progressu in infinitum tam rectilineo, quam circulari annotavimus, cum differentiam utriusque progressus explicaremus (*not.* §. 92. *Cosmol*) & rectilinei impossibilitatem demonstraremus (*not.* §. 93. *Cosmol.*).

§. 468.

Progressus in infinitum rectilineus qualis sit.

In progressu rectilineo in infinitum ab effectu præsente retrogrediendo nunquam pervenitur ad causam primam, nec progrediendo ad effectum ultimum, qui denuo non fiat alterius effectus causa. Similiter in serie mutationum, quæ in eodem subjecto contingunt, a statu præsente retrogrediendo nunquam pervenitur ad statum primum, & ab eodem progrediendo nunquam pervenitur ad ultimum. Etenim in progressu in infinitum rectilineo a termino quocunque receditur continuo (§. 92. *Cosmol.*), nec datur in serie rerum primum, nec ultimum (§. 91. *Cosmol.*). Quamobrem si ponamus, in serie successivorum, quæ datur in hoc mundo adspectabili (§. 55. *Cosmol.*), progressum in infinitum esse rectilineum, cum successiva a se invicem dependeant ut effectus a sua causa (§. 83. *Cosmol.*), atque adeo effectus causæ anteriores sit denuo causa effectus sequentis; si ab effectu præsente ascendas retrogrediendo ad ea, quæ fuerunt, continuo quidem pervenies ad causam, quæ sit effectus alterius causæ, nunquam vero ad primam, antequam adeo non extiterit alia, cujus effectus ea esse possit (§. 44. *part. I. Theol. nat.*), &, si ab eodem effectu descendas progrediendo ad ea, quæ futura sunt, continuo quidem pervenies ad effectum, qui denuo fit causa alterius effectus, nunquam vero ad effectum, qui nullius amplius effectus causa fit, adeoque ad effectum ultimum (§. 44. *part. I. Theol. nat.*). *Quod erat unum.*

Ponamus jam similiter in eodem subjecto seriem mutationum in eodem contingentium progressus in infinitum rectilineum constituere. Quoniam in progressu rectilineo a termino quocunque continuo receditur (§. 92. *Cosmol.*),

Cosmol.), nec in eodem datur primum ac ultimum (§. 91. *Cosmol.*); si in serie mutationum, quæ in eodem subjecto contingunt, præsentem sumas & ab eodem retrogrediendo ad mutationes præteritas ascendas, nunquam pervenies ad statum primum, antequam non extitit alius (§. 44. *part. I. Theol. nat.*), nec ab eadem mutatione, quæ subjecti statum præsentem determinat (§. 705. *Ontol.*), progrediendo unquam pervenies ad statum ultimum, quem non amplius excipit alius (§. 44. *part. I. Theolog. nat.*). *Quod erat alterum.*

Ut propositio præsens ejusque demonstratio rectius intelligatur, demus exempla. Constat ovum excludi a gallina, quæ ex ovo prodiit. Quodsi ergo retrocedas in infinitum in linea recta, nunquam pervenies ad ovum, quod a gallina exclusum non sit, nec ad gallinam, quæ non prodierit ex ovo: neque ulla adest ratio, cur potius in gallina ex ovo non prodeunte, quam in ovo a gallina non excluso subsistas, immo si alterutrum feceris absque ratione sufficiente, non dabitur amplius progressus rectilineus in infinitum ex parte ante, *contra hypothesin.* Similiter si ab ovo nunc a gallina excluso progrediaris continuo ad gallinas & ova in posterum extitura, nunquam pervenies ad ovum, ex quo nulla amplius prodibit gallina, nec ad gallinam, quæ nullum amplius ovum excludet: neque ulla adest ratio, cur in gallina potius subsistas, quæ nullum amplius ovum excludit, quam in ovo, ex quo nulla amplius excluditur gallina, immo si alterutrum feceris absque ratione sufficiente, non dabitur amplius progressus in infinitum ex parte post, denuo *contra hypothesin.* Constat in qualibet anima dari seriem perceptionum, quæ diversa est a serie perceptionum animæ cujuscunque alterius (§. 523. *Psychol. rat.*). Quodsi ergo in perceptionibus ponas progressum rectilineum in infinitum & a perceptione præsente retrogrediaris ad præteritas, nunquam pervenies ad perceptionem primam, quam non præcesserit alia, & ubi progrediaris ad

futuras, nunquam pervenies ad ultimam, quam non sequetur alia. Quamprimum enim alterutrum feceris, series perceptionum terminabitur ex alterutra parte, adeoque non amplius progredietur in infinitum in linea recta sive ex parte ante, sive ex parte post, *contra hypothesin.* Constat similiter unumquodque elementum continere seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198. *Cosmol.*). Quæ igitur de progressu in infinitum rectilineo quoad animæ perceptiones diximus, ea quoque de mutatione statuum in elementis in linea recta in infinitum progrediente dicenda esse nemo non videt.

§. 469.

Progressus rectilinei ex parte ante & ex parte post ac ab utraque differentia.

Progressus in infinitum rectilineus a parte ante dicitur, si in serie contingentium nunquam pervenitur ad primum a præsente retrogrediendo, etsi progrediendo perveniatur ad finem. Et ex adverso *Progressus in infinitum rectilineus ex parte post* appellatur, si in serie contingentium progrediendo nunquam pervenitur ad finem sive ultimum, etsi retrogrediendo perveniatur ad primum. Quamobrem cum progressus in infinitum simpliciter dictus nec primum, nec ultimum admittat in contingentium serie (§. 91. *Cosmol.*); *progressus in infinitum rectilineus simpliciter dictus & ex parte ante, & ex parte post infinitus est.*

Differentia hæc progressus rectilinei in infinitum ex parte ante & ex parte post, patet ex exemplis paulo ante (*not.* §. 468.) allatis. Etenim si ponas in serie gallinarum successive existentium, in qua continua datur gallinæ ab ovo & ovi a gallina dependentia, nunquam perveniri retrogrediendo ad gallinam, quæ non prodierit ex ovo, nec ad ovum, quod non exclusum fuerit a gallina, progrediendo tamen perveniri ad gallinam, quæ ovum nullum amplius excludit, vel ad ovum, ex quo incubato nullus amplius gignitur pullus sexus fœminei; progressus rectilineus in infinitum tantummodo erit ex parte ante. Quod si vero ponas in eadem serie progrediendo nunquam perveniri ad gallinam,

nam, quæ nullam amplius ovum excludit, vel ad ovum ex quo incubato nulla amplius prodit gallina, retrogrediendo autem perveniri vel ad gallinam, quæ ex ovo ortum suum minime trahit, vel ad ovum, quod a gallina exclusum non fuit, cum hodie per experimenta constet, ex ovis etiam excludi pullos posse absque incubatione gallinæ; progressus in infinitum rectilineus erit ex parte post. Similiter si in serie perceptionum, quæ datur in anima, supponas, nunquam retrogrediendo perveniri ad perceptionem, quam non præcessit alia, progrediendo tamen perveniri ad perceptionem quam non sequitur alia; progressus in infinitum rectilineus est a parte ante. Quodsi vero supponas progrediendo nunquam perveniri ad perceptionem, quam non sequitur alia, etsi retrogredigiendo perveniatur ad perceptionem, quam non præcessit alia; progressus est in infinitum rectilineus a parte post. Unde simul patet progressum rectilineum infinitum simpliciter dictum ex progressu rectilineo in infinitum a parte ante & progressu rectilineo in infinitum a parte post compositum esse.

§. 470.

Possibilitas progressus in infinitum rectilinei a parte post.

Progressus rectilineus in infinitum a parte ante impossibilis est; non vero progressus in infinitum a parte post. Prius demonstratur eodem modo, quo progressum rectilineum in infinitum simpliciter dictum impossibilem esse evicimus (§. 93. *Cosmol.*), neque enim tum aliud egimus, quam ut ostenderemus eum a parte ante involvere contradictionem: id enim sufficit ad independentiam mundi ab ente alio a se diverso in actualitate sua evertendam.

Enimvero quod progressus rectilineus in infinitum a parte post contradictionem non involvat, neque adeo impossibilis sit, probatur hoc modo. Ponamus enim progressum rectilineum in infinitum a parte post esse impossibilem: necesse igitur est, ut ens simplex existere desinat, ideo

ideo quod non amplius sit modificabile. Enimvero simplex interire, adeoque desinere existere nequit, nisi per annihilationem (§. 698. *Ontol.*). Quamobrem necesse est ut ens simplex annihiletur, hoc est, ita existere desinat, ut nihil ejus amplius supersit (§. 540. *Ontol.*). Ast per hoc, quod ulterius modificabile non sit, non intelligitur, quod ita existere desinat, ut nihil ejus amplius supersit, sed ut non amplius varientur ejus modi (§. 704. *Ontol.*), consequenter ut posthac in eodem statu perseveret, (§. 705. *Ontol.*), adeoque quod ulterius modificabile non sit, non est ratio sufficiens annihilationis (§. 56. *Ontol.*), nec ideo annihilari potest ens simplex (§. 118. *Ontol.*). Et cum determinationes in se mutabiles sint, quibus status ultimus constituitur (§. 314. *Ontol.*), nec cur idem non amplius mutari queat, ratio nulla in essentia rei contineatur, quia modi per essentialia non determinantur (§. 148. *Ontol.*), quin potius vis enti simplici inexistens (§. 196. *Cosmol.* & §. 53. 48. *Psych. rat.*) continuo ad status mutationem tendat (§. 725. *Ontol.*); evidens est mutationes status continuo progredi debere, neque adeo progressum rectilineum in infinitium a parte post impossibilem esse.

Patet idem in ea serie, qua gallinæ ac ovi existentia continuo a se invicem dependet. Neque enim probari potest, excludi tandem ex omnibus ovis incubatis debere gallinas, quæ nulla ova gignere possunt, vel omnes tantem gallinas, quæ simul existunt, ova edere debere nonnisi subventanea. Non nego talia sumi posse: sed de eo jam non quæstio est, quid precario sumi queat, verum huc redit omnis disceptatio, num probari possit, quod recte sumatur. Ceterum propositio hæc mirifice favet principiis Christianismi. Etenim Christo Doctore novimus, dari vitam æternam post hanc vitam, in qua non modo animæ, quæ a corporis morte super-

superſunt, verum etiam corpora iterum ex mortuis reſuſcita & iisdem denuo unita in æternum perennatura. Vitam adeo æternam, qui firma fide tenet, progreſſum quoque rectilineum in infinitum a parte poſt admittere tenetur; ecquis enim aſſeverare auſit, in animabus hominum vitæ æternæ participum nullam fore perceptionum ac appetitionum variationem, quam fert earundem natura finita, niſi eas in perpetuum ſtuporem conjicere velit? Neceſſarium adeo duximus demonſtrare, progreſſum rectilineum a parte poſt in infinitum non involvere contradictionem, ſeu impoſſibilem non eſſe. Nemo vero objiciat per hoc, quod oſtenderimus, mutationum in ente ſimplici progreſſum rectilineum in infinitum a parte poſt non eſſe impoſſibilem, nondum probatum eſſe, quod progreſſus quoque ſucceſſivorum in hoc mundo adſpectabili rectilineus in infinitum a parte poſt non ſit impoſſibilis. Cum enim rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis, adeoque ſubſtantiis ſimplicibus (§. 182. *Coſmol.*), contineantur (§. 191. *Coſmol.*); ſi mutationes in elementis admittunt progreſſum rectilineum in infinitum a parte poſt, nec is mutationibus, quæ in univerſo contingunt, ſeu ſeriei ſucceſſivorum in hoc mundo adſpectabili repugnare poteſt. In coſmologicis progreſſum rectilineum in infinitum ſpectavimus, qualis ſimpliciter ita dictus eſt, adeoque ex utraque parte talem. Quamobrem ubi evincitur, eum a parte ante impoſſibilem eſſe, hoc ipſo patet ſimpliciter ita dictum in numerum poſſibilium referri minime poſſe. Et ſane ubi cum atheo nobis res eſt, non multum laboramus de progreſſu in infinitum a parte poſt, ſed ad progreſſum in infinitum a parte ante omnia tandem redeunt.

§. 471.

Reditus eorundem in hypotheſi circulari.

In progreſſu circulari in infinitum quæ nunc fiunt, infinities iterum reditura & olim jam ſæpius adfuere. Etenim in progreſſu circulari cauſæ rerum reſtituuntur ad terminum, a quo receditur (§. 92. *Coſmol.*); quemadmodum in peripheria circuli ſemper idem recurrit punctum, a quo rece-

receditur. Quamobrem si sumas statum mundi præsentem quoad maxima minima, dum idem continuo variatur, tandem necesse est eundem recurrere, qui nunc erat. Cumque progressus in infinitum sit series interminata (§. 91. *Cosmol.*), & mundus juxta atheum æternus (§. 446.), sine fine necesse est idem fieri. Quamobrem in progressu in infinitum, quæ nunc fiunt, iterum reditura.

Quodsi a statu præsente retrogredi libuerit, non absimili modo patet, quod denuo incidere debeamus in eundem, qui nunc est, statum, cumque mundus ponatur in hypothesi athei æternus (§. 446.), necesse est eundem, quem nunc observamus, statum jam antea plus simplici vice adfuisse.

Athei igitur, qui progressum in infinitum circularem defendunt, opinantur, nos jam olim sæpius adfuisse in mundo & infinites in eundem reditus unus contingat. Non est quod existimes, progressus circularis absurditatem hinc facillime demonstrari posse, propterea quod nemo nostrum sibi sit conscius, se jam alias vixisse & eadem fata expertum fuisse, quæ nunc sibi obtingunt. Multa enim sunt, quæ atheus excipit, & ad quæ difficulter respondebis, ut satisfacias. Etsi nimirum animæ immaterialitatem non neget (neque enim atheus necessario Materialista est, utut hujus hypothesis atheismo faveat) eamque indestructibilem esse agnoscat; non tamen admittit animam a morte corporis permanere in statu perceptionum distinctarum, sed potius defendit eandem incidere in statum confusarum, adeoque in continuum soporem, ex quo si iterum resuscitetur, statuum præteritorum post longissimum temporis tractum minime recordatur, quemadmodum nunc non amplius habemus memoriam eorum, quæ ante plurimos annos in nobis facta, nec continuata recordatione eidem firmiter infixa fuere.

Quam-

Quamvis autem hæc falsa sint, cum tamen ubi refutanda prolixis disceptationibus immergamur; non consultum est, hoc ariete insultare progressui circulari in infinitum. Faciunt hoc, qui ad carpendum & impugnandum aliorum opiniones proni statim avide arripiunt, quicquid primum in buccam venit. Monuimus jam alias, non opus esse nobis progressus in infinitum sese implicare; ubi ad Deum causam primam pervenire voluerimus (*not.* §. 93. *Cosmol.*). Quamobrem progressum infinitum hic non eo fine expendimus, ut ex ejus absurditate atheismi falsitatem demonstremus: etenim impium hunc errorem optime ac citra ambages refutare datur, ubi mundi ac animarum aseitatem & necessariam existentiam tanquam ejus fundamentum subvertimus. Hoc enim subverso corruit impia hypothesis, cum eadem sua sponte corruunt, quæ ex eadem necessaria consequentia deducuntur, ac ideo ab atheo defenduntur, non defendenda amplius, quamprimum dari Deum agnoscit. Utinam! quod hic monemus, tenerent omnes, quotquot erroribus refutandis operam dant; ita systemata erronea non magno molimine refutare liceret, successuque magis felici!

§. 472.

Revolutio dicitur restitutio seriei causarum ad eundem terminum, a quo receditur. *Revolutio quid dicatur.*

Exempla revolutionum habemus in motu planetarum. Veris initio Sol hæret in principio arietis & per unum annum ab eodem continuo recedit. Enimvero anno elapso in eodem iterum principio arietis constituitur. Dum adeo a termino, qui sumitur in orbita ejus, continuo recedit, tandem ad eundem restituitur. Hæc vero restitutio Solis ad eundem terminum, a quo digressus fuerat atque continuo recedit, dicitur revolutio termino in Astronomia usitato. Transtulere hanc notionem revolutionis ad causarum seriem in hoc universo, aut si mavis, seriem successivorum, quæ in hoc mundo adspectabili continuo a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83. *Cosmol.*). Quodsi ergo in hac

ſerie ſumas, quod præſens eſt, a ſtatu præſente continuo receditur, aliis aliisque cauſis ſibi mutuo ſuccedentibus. Sed dum continuus ſit progreſſus, tandem redit idem ſtatus, qui nunc eſt, & ſic cauſarum concatenatarum ſeries ad eundem reſtituitur terminum, a quo continuo recedebatur. Et hæc reſtitutio eſt, quæ revolutionis nomine indigitatur.

§. 473.

Revolutionum neceſſitas in progreſſu in infinitum circulari.

In progreſſu circulari in infinitum innumeræ ſine fine dantur revolutiones. Etenim in progreſſu circulari in infinitum cauſæ rerum reſtituuntur ad eundem terminum, a quo receditur (§. 92. *Coſmol.*). Sed reſtitutio ſeriei cauſarum ad eundem terminum, a quo receditur, revolutio eſt (§. 472.). In progreſſu adeo circulari in infinitum fiunt revolutiones. Quamobrem cum mundus nullum exiſtendi finem habeat juxta atheum (§. 445.) & per ipſam hypotheſin progreſſus in infinitum (§. 91. *Coſmol.*); innumeræ ſine ullo fine dentur neceſſe eſt revolutiones in progreſſu circulari in infinitum.

Quemadmodum itaque ſinguli planetæ, diverſiſſimis licet temporum intervallis continuo revolvuntur in orbitis ſuis, revolutione una continuo ſuccedentes alteri; ita progreſſus circularis in infinitum defenſores affirmant, eſſe quoque aliquod temporis intervallum, quo omnia in mundo quoad maxima minima ſpectata continuo revolvuntur, revolutione una alteri ſine fine ſuccedente: id quod ſupra jam indicavimus (*not.* §. 467.), hic tamen disertius exponi viſum fuit, ut qualis ſit progreſſus circularis in infinitum penitus inſpiciamus.

§. 474.

Principium in revolutionibus admittendum.

In progreſſu circulari in infinitum admittendum eſt revolutionum aliquod principium, unde iſtæ incipiunt. Etenim ſi in ea, quæ nunc eſt, revolutione ſtatum, præſentem

tem A sumas tanquam terminum, a quo receditur, ad eundem series rerum restituitur (§. 472.) & hic ipse iterum redit (§. 471.), quantocunque demum id fiat temporum intervallo. Et quia revolutiones eædem continuo redeunt (§. 473. 471.); si status A sumatur tanquam primus, eodem redeunte revolutio aliqua absoluta. Est igitur hic ipse status principium, a quo cœpere omnes revolutiones præteritæ, & a quo initium capient omnes adhuc futuræ in infinitum. Quodsi neges statum A esse primum, necesse est ut aliam in serie successivorum contentum tanquam primum admittas, quicunque tandem ille sit, adeoque fieri non potest, ut revolutio aliqua concipiatur absque principio, a quo cœpit, consequenter detur necesse est principium aliquod, a quo revolutiones omnes etsi in infinitum continuatæ incipiunt.

Ut necessitas principii hujus revolutionum admittendi clarius elucescat, animum advertamus ad exemplum. Ponamus Solem esse corpus perenne, revolutiones suas in infinitum continuaturum. Si revolutio una absolvi debet, necesse est, eundem restitui ad eundem terminum, in quo hæserat & a quo continuo motu progressivo recedebat. Non jam nobis de eo quæstio est, num hæc recte sumantur; sed quid ex iis, quæ sumuntur, sequatur. Ponamus itaque Solem hærere in decimo gradu Scorpii, in quo eum hodie collocant Ephemerides. Quando Sol ad eundem gradum anno proximo rediturus; revolutio una absoluta. Atque adeo decimus Scorpii gradus erit principium hujus revolutionis. Etsi autem demonstrare nequeas omnes revolutiones Solis hactenus absolutas, quotcunque tandem posueris, ab hoc principio esse computandas: quoniam tamen restitutio ad idem orbitæ punctum concipi nequit, neque adeo revolutio una absoluta intelligitur, nisi sit aliquod in orbita punctum, in quo principium revolutionis statuatur; evidens est, quotcunque tandem revolutiones & olim extitisse,

& in posterum exituræ ponantur, admittendum esse in orbita aliquod punctum, quodcunque tandem illud fuerit, unde principium sumsere revolutiones omnes præteritæ & sument omnes olim futuræ. Neque est quod excipias, istiusmodi principio opus non esse in revolutionibus innumeris, quos requirit progressus in infinitum. Revolutio enim finito tempore absolvenda, cum alias non rediret, quod adfuerat (§. 471.), nec series causarum ad eum terminum restitueretur, quemadmodum vult revolutio (§. 472.), per hoc non variatur, quo sine fine ponatur. Sive enim semel, sive multoties, sive infinities ponatur, eadem semper manet. Quamobrem cum unam revolutionem concipere non liceat sine principio, unde incipit, nec in infinitum iterata sine principio, unde initium capit, concipi poterit. Habet se revolutio una per modum unitatis, quæ per hoc minime mutatur, quod additione in infinitum continuata prodeat numerus infinitus, quemadmodum finita additione finitus (§. 340. *Ontol.*). Quodsi enim numerum infinitum dicere volueris, eandem unitatem, cujus finita additione procreantur numeri singuli (§. *cit. Ontol*), in infinitum addicis, nec est qui somniet, per hoc mutari unitatem, quod infinities addatur. Quemadmodum peripheria circuli vel alterius cujuscunque lineæ in se redeuntis in lineam rectam extenditur & in eandem extensa principium habet, quod cum fine coincidit, ubi recta in lineam in se redeuntem incurvatur; ita series rerum successivarum in qualibet revolutione progressus circularis in infinitum æquivalet seriei in linea recta progredienti, quæ & principium habet, & finem: sed quia iterum incipit, ubi finitur, a fine semper reditur ad principium & quidem continuo ab eodem ad idem. Patet idem evidentissime in exemplo ante proposito. Si initium revolutionis Solis capiamus a decimo gradu Scorpii, eumque per hoc temporis spatium, intra quod ad eundem gradum restituetur, in linea recta progredi ponamus intra hoc temporis intervallum rectam describeret orbitæ suæ æqualem, quam utrinque esse debet terminatam & a decimo gradu Scorpii incipere nemo non videt. Quodsi vero.

vero jam hæc recta incurvetur in eam perimetrum, quam habet orbita Solis; punctum extremum, in quo constituitur tempore unius revolutionis præterlapso, coincidit cum principio gradus decimi Scorpii. Atque adeo motus per orbitam in se redeuntem æquivalet motui per lineam rectam utrinque terminatam. Idem adeo quoque dicendum est de serie rerum successivarum in hypothesi progressus circularis in infinitum, quod scilicet qualibet revolutio æquivaleat progressui rectilineo eodem temporis intervallo absolvendo, quo una duratio durat, & idem habeat principium, quod haberet, si nullæ forent revolutiones, sed tempore unius revolutionis præterlapso finiretur. Cum in progressu circulari in infinitum nescio quod præsidium sibi reperisse visi sint veteres philosophi ad tuendam mundi æternitatem & aseitatem; necesse est clarissime agnosci, qualis sit, ne per præcipitantiam de eo judices. Quamobrem superfluum videri haud debet, quod omnes ingenii nervos in id intendamus, ut, quæ ferat ejus notio, distincte intelligatur.

§. 475.

Progressus circularis in infinitum independens dicitur, si ratio ejus in ipsa causarum serie sufficiens continetur, cur continuo revolvatur. Ast *dependentem* appellamus, si continuæ revolutionis ratio quærenda in ente alio extra causarum seriem constituto. ***Progressus circularis in infinitum differentia.***

Divisio hæc progressus circularis in infinitum conveniens est notioni dependentiæ ac independentiæ, ut adeo ex eadem demonstrari possit, siquidem velis. Etenim ens unum A dependet ab altero B, quatenus ejus, quod ipsi A inexistit, ratio in hoc altero B continetur: ast A independens est ab ipso B, quatenus ejus, quod ipsi tribuitur, ratio extra ipsum in alio B non continetur (§. 851. *Ontol*). Quamobrem si ratio continuæ revolutionis, quæ obtinet in progressu circulari in infinitum (§. 473.), in ipso causarum serie continetur; erit is omnino independens ab ente alio extra seriem constituto: ast si ratio in ente alio extra seriem constituto deprehenditur, ab ipso hoc ente dependet. §. 476.

§. 476.

Status primi novæ revolutionis dependentia ab ultimo anterioris.

In qualibet revolutione progressus circularis independentis status ultimus continere debet rationem sufficientem status primi novæ revolutionis. Etenim in progressu circulari status primus novæ revolutionis sequitur ultimum in revelutione anteriore, cum restitutio fiat ad eundem terminum, a quo receditur (§. 472.), consequenter ad principium, unde incipit revolutio (§. 474.). Quamobrem cum nihil fiat sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70. *Ontol.*); necesse quoque, est ut detur ratio sufficiens, cur status primus novæ revolutionis sequatur ultimum anterioris. Quoniam itaque ratio continuatæ revolutionis, si progressus circularis sit independens, in ipsa serie successivorum continetur (§. 475.); necesse est in statu ultimo revolutionis datæ contineri rationem sufficientem status primi novæ revolutionis.

Quodsi ponamus, quemadmodum nonnullis visum est, (neque enim exemplorum requiritur veritas) Solem vi insita revolvi in orbita sua, adeoque independenter ab ente alio: ratio sufficiens in statu ultimo, quo finitur revolutio, continetur, cur nova incipiat. Ponamus enim novam circulationis revolutionem incipere in principio Arietis: finitur adeo anterior in gradu ultimo Piscium. Jam primus gradus Arietis conterminus est ultimo gradui piscium, principio Arietis cum fine piscium coincidente. Quoniam itaque Sol hærens in ultimo gradu Piscium continuo progreditur; fieri non potest, quin ad principium Arietis tandem appellat. Insunt adeo statui ultimo in revolutione data, per quæ intelligitur, cur ex eo sequatur primus novæ revolutionis, scilicet quod Sol, qui hæserat in gradu Piscium ultimo, constituatur in principio Arietis. Atque adeo patet in statu ultimo revolutionis datæ contineri rationem sufficientem status primi novæ revolutionis, unde ea incipit.

Atque

Atque ita ſtatus primus novæ revolutionis continuo dependet a ſtatu ultimo anterioris (§. 851. *Ontol.*). Quodſi progreſſus circularis eſſet dependens; ratio, cur ſtatus primus iterum adſit, ubi ultimus revolutionis anterioris advenerat, dari poteſt in ente alio extra ſeriem rerum continuo ſibimet invicem ſuccedentium (§. 475.).

§. 477.

Revolutio-num depen-dentia mu-tua in pro-greſſu circu-lari.

Si datur progreſſus circularis independens in rerum natura, effectus ultimus in una revolutione ſit cauſa cauſæ primæ in revolutione ſequente. Etenim in ſerie ſucceſſivorum, quæ ſunt contingentia (§. 80. *Coſmol.*), ea a ſe invicem dependent ut effectus a ſua cauſa (§. 83. *Coſmol.*). Quamobrem cum in progreſſu circulari independente ſtatus ultimus in una revolutione contineat rationem ſufficientem ſtatus primi in ſequente (§. 476.), adeoque ſtatus primus novæ revolutionis a ſtatu ultimo anterioris dependeat (§. 851. *Ontol.*); ſi datur in rerum natura progreſſus circularis independens, effectus ultimus in una revolutione ſit cauſa cauſæ primæ in revolutione ſequente.

Cave tamen ut hinc inferas contra atheum diſputaturus, quod ideo ultima fœmina iterum pariat primum hominem, adeoque filia parentem. Qui enim revolutiones admittunt, mutationes extraordinarias in corporibus mundi totalibus tuentur, quemadmodum ex Stoicorum veterum placitis conſtat, veluti ſi in hypotheſi Coſmogoniæ *Carteſianæ* planetæ in fixas, fixæ in planetas muntatur. Quamobrem etſi concedant, in præſente Telluris ſtatu homines & animalia non produci niſi per generationem; vi tamen ſuarum hypotheſium admittere tenentur, quod in transmutatione fixæ in planetam, ſeu reductionis ejus ſtatus, in quo nunc Tellus eſt, alius eſſe debeat modus, quo homines & animalia ex organico præexiſtente prodeant, quam qui jam

obtinet, hoc est, a generatione diversus. Hinc puto enatam esse opinionem veteribus quibusdam philosophis tributam, quod homines & animalia fungorum instar ex terra procreverint, non quod tam absurda & ab omni ratione aliena statuerint, sed quod ab adversariis ipsis imputata fuerit hæc sententia, cum modum definire non possent, quomodo primi homines & animalia prima prodierint absque generatione, qualem per hypothesin suam dari debere contendebant. Hæc vero a nobis eo fine annotantur, ne cum atheis in arenam descensuri immergamur disceptationibus, exitum minime habituris, cum exceptiones demonstrativa ratione elidere non detur, quæ tamen sua sponte evanescunt, ubi hypotheses, unde manant, everteris. Incauta contra atheos disputatio magis nocet, quam prodest. Ut vero cauta sit, necesse est certo constare, quinam cum hypothesi impia necessario connectantur errores, eversa eadem sponte in auram abituri. Ubi adeo facilius est hypothesin evertere, ut cadant errores ex ea propullulantes, quam errores refutare, ut hypotheseos inde inferatur falsitas; illud utique faciendum, hoc minime, nisi te incautum præbere volueris. Qui systema falsum refutare decrevit, id ante penitus perspectum habere debet, quam animum ad refutationem appellat, nisi omni conatu suo nihil agere, immo errantem in errore suo confirmare voluerit. Atque ea de causa demonstrativa ratione deducimus, quæ ex hypothesi athei consequuntur, ut systemate atheistico penitus perspecto appareat, quomodo in eo eradicando sit procedendum. Utinam hoc perpenderent, qui aliena impugnando inclarescere student, ne incauti famæ, ad cujus celebritatem contendunt, stigma inurant, & haud raro apud posteros nonnisi instar *Herostrati* inclarescant.

§. 478.

Qualem progressum circularem admittere

In hypothesi athei non habet locum nisi progressus circularis in infinitum independens. Etenim atheus mundum independentem facit ab omni ente alio, quod ab ipso diversum

versum (§. 439.), consequenter in eodem nihil admittere potest, cujus ratio in ente quodam alio ab ipso diverso continetur (§. 851. *Ontol.*). Quamobrem si in serie successivorum, quæ datur in hoc mundo adspectabili (§. 55. *Cosmol.*), admittit progressum circularem in infinitum, cum in eodem contineantur innumeræ sine fine revolutiones (§. 473.), negare utique tenetur, rationem revolutionis continuæ esse quærendam in ente alio extra causarum seriem constituto, adeoque a mundo diverso; consequenter quia nihil sine ratione esse potest, cur scilicet potius sit quam non sit (§. 70. *Ontol.*), admittere tenetur, rationem sufficientem continuæ revolutionis in ipsa causarum serie contineri. Quamobrem cum progressus circularis in infinitum dependens sit, si ratio revolutionis continuæ in ente alio extra causarum seriem constituto quærenda, independens vero, si in ipsa causarum serie contineatur (§. 475.); evidens est in hypothesi athei non habere locum nisi progressum circularem in infinitum independentem. *teneatur atheus.*

Quodsi atheum eo adduxeris, ut progressum circularem in infinitum dependentem admittat; haud difficulter ipsum convinceris, dari Deum, mundi hujus autorem, modo methodi fueris gnarus, & atheus ad convincendum sit idoneus (§. 994. *Log.*) eamque afferat ad demonstrationem attentionem, sine qua convictioni non datur locus (§. 998. *Log.*). Quodsi vero discrimine nullo inter progressum circularem in infinitum dependentem ac independentem facto contra eum disputare volueris, quæ tibi videntur vel ex male intellecta hypothesi impia finguntur absurda, in hypothesi sua pro talibus non habebit, adeoque contra eum nihil proficies.

 §. 479.

§. 479.

Impossibilitas progressus circularis independentis in infinitum.

Progressus circularis in infinitum independens est impossibilis. Etenim in progressu circulari sive finito, sive infinito admittendum est aliquod principium, unde revolutiones singulæ incipiunt (§. 474.). Ponammus jam in serie circulante successiva esse A, B, C, D, E, F, G. Quoniam in serie successivorum omnia connectuntur, hic *per hypothesin*; in mundo adspectabili per alibi demonstrata (§. 54. *Cosmol.*), quæ autem connectuntur, eorum unum continet rationem sufficientem successionis alterius (§. 10. *Cosmol.*); in A contineri debet ratio, cur sequatur B; in B, cur C; in C, cur D; in D, cur E; in E, cur F; in F, cur G; in G, cur A sequatur, sive ad actum perducatur. Perinde igitur est, sive A sumatur pro primo in serie, sive B, sive C, sive quodcunque aliud in ea contentum. Principium itaque, unde revolutiones incipiunt rationem sufficientem in ipsa serie circulantium non habet. Quamobrem independens esse nequit (§. 475.). Patet adeo progressum circularem in infinitum independentem esse impossibilem (§. 81. *Ontol.*).

Non est, quod excipias, inesse quidpiam revolutionis statui uni A, quo a ceteris omnibus differt, atque adeo eundem accipiendum esse pro principio revolutionis. Neque enim jam quæritur, quidnam cum ratione pro principio revolutionis sumi possit, ubi earundem numerandarum gratia pro arbitrio tuo aliquod statuere teneris; sed quodnam id sit, unde revera inceperint revolutiones & num hoc ipsum per ea, quæ insunt seriei circulanti, ita determinetur, ut nonnisi eodem admisso circulationis continuatio concipi nequeat. Demus itaque statum A differre a ceteris omnibus, atque adeo si pro arbitrio statuendum sit aliquod principium, eundem pro principio cum ratione sumi: quoniam tamen hic ipse status A rationem sufficientem habet in statu A, ut per eum in actu ponatur (§. 118. *Ontol.*),

Ontol.), quemadmodum alius quicunque E in proxime antecedente D rationem sufficientem habet ac per ipsum ponitur; circulatio non minus continuabitur, si a D inceperit, quam si ab A initium sumserit. Si igitur nonnisi circulationem per se spectes, ratio sufficiens nulla est, cur ejus initium potius A, quam D esse debeat. Ut dicta facilius intelligantur, exemplo aliquo eadem illustrare lubet. Sol continuo revolvitur in Ecliptica, aut, si mavis, in plano Eclipticæ. Sive principium revolutionum statuas in decimo gradu Scorpii, sive in alio quocunque gradu Eclipticæ: revolutione semper intelligetur possibilis. Secat Ecliptica æquatorem in o ♈ & o ♎ & in nostra Zona mediam distantiam a vertice habet inter maximam & minimam in meridie. Quamobrem ubi nos Zonam temperatam borealem inhabitantes principium aliquod revolutionum pro arbitrio statuere debemus: id rectius figi in o ♈ vel ♎, quam in decimo gradu Scorpii, aut alio quocunque gradu alterius cujuscunque signi facile conceditur. A principio Libræ Sol infra æquatorem descendens & a vertice nostro in meridie continuo recedens atque arcus diurnos super horizonte nostro continuo minores describens interitum quasi Zonæ nostræ minatur, ut hominum atque animalium habitaculum subsistere non posse videatur. Ast quando a principio Arietis supra æquatorem ascendit, ad verticem nostrum in meridie continuo appropinquans atque arcus diurnos super horizonte nostro continuo majores describens statum illum reducit & aliquandiu conservat, qui Zonam nostram ab hominibus & animalibus habitabilem efficit. Quodsi ergo nobis, qui in Zona temperata boreali habitamus, principium aliquod revolutionum Solis in Ecliptica determinandum; non sine ratione id potius in o ♈, quam in o ♎ figemus, quemadmodum in Zona temperata australi ratio magis militat pro principio Libræ, quam Arietis. Ecquis vero est, qui non videat, quæstionem hic non esse de eo, quodnam statui debeat principium revolutionum Solis in Ecliptica, ut continuatio intelligatur possibilis, sed ut revolutiones omnes, quotquot hactenus ab-

ſolutæ fuerint, ſint illæ unitates, per quas conſtituitur earundem numerus (§. 340. *Ontol.*), ſive eundem finitum, ſive infinitum ponere volueris. Sane ſi agnoſcis, a creatione mundi tempus finitum elapſum eſſe, nil repugnat, quo minus prima revolutio principium habuerit in decimo Scorpii gradu, &, ubi has revolutiones retro in infinitum multiplicare volueris (quod num fieri poſſit, in præſenti non diſquirimus), hoc ipſo in ſingulis revolutionibus nil immutabitur, adeoque manere debet idem earum principium, quod adeſſe debere agnoſcimus, ſiquidem numerus earum non ſtatuitur, niſi infinitus. Quemadmodum nimirum numerus finitus prodit, ſi unitatis continuæ additio terminatur, ita infinitus emergere fingitur ex continuata ſine fine ejusdem unitatis additione. Nihil adeo in unitate variatur per hoc, quod continuo replicetur, ſive iſta replicatio terminetur, ſive ſine fine fieri ponatur. Sicuti igitur in ſerie revolutionum terminata revolutio prima principium aliquod habere debet, quod commune eſt revolutionibus ſingulis, hoc vero principium in ipſa revolutione rationem ſufficientem habere nequit; ita ſimpliciter in dubium revocari nequit, hoc ipſum principium permanere, nec rationem ſufficientem in ipſa ſerie habere poſſe etiamſi eadem revolutio ſine fine replicari debere contendatur. Satis igitur intelligitur, progreſſum circularem in infinitum independentem involvere, quod rationem ſufficientem in ipſa ſerie circulantium minime habet, conſequenter cum nec in ente alio extra ſeriem conſtituto habere poſſit (§. 475.), principio rationis ſufficientis repugnare, atque adeo quoad actualitatem ſuam contradictionem involvere, & idcirco pro impoſſibili pronunciandum eſſe, ut detur. Etſi autem hoc pacto tantummodo evictum videtur, progreſſum circularem in infinitum a parte ante impoſſibilem eſſe, independens ponatur; id tamen ſufficit, ſi vel maxime concedatur ut pro impoſſibili habendus. Atheus enim non alium admittit progreſſum circularem, quam qui retro continuatus infinitus eſt, eumque independentem facit (§. 467. 478.). Neque vero omnino verum eſt, progreſſum circularem in infinitum

finitum per ea, quæ evicimus, nonnisi a parte ante quoad actualitatem suam involvere contradictionem: cum enim involvant singulæ in se spectatæ, adeoque nec finities, nec infinities replicari possunt, etiam ubi id spectatur a parte post.

§. 480.

Nullum ens finitum est ens a se. Etenim ens finitum successive alios aliosque status habere potest, non vero omnes simul (§. 834. *Ontol.*), atque adeo si existit, datur in eodem successivorum quædam series. Ponamus itaque, si fieri potest, ens finitum esse ens a se. Quoniam adeo nullum existendi initium (§. 35. *part. I. Theol. nat.*), finem nullum habet (§. 36. *part. I. Theol. nat.*); series illa successivorum nec initium, nec finem habere potest, adeoque utrinque interminata est. Series rerum contingentium interminata, in qua nec primum datur, nec ultimum, progressus in infinitum est (§. 91. *Cosmol.*). Datur itaque in ente finito a se progressus in infinitum. Quamobrem cum progressus in infinitum omnis vel rectilineus sit, vel circularis (§. 92. *Cosmol.*); in ente finito a se, qui datur progressus, vel rectilineus esse debet, vel circularis. Enimvero progressus in infinitum rectilineus impossibilis est (§. 93. *Cosmol.*). Qui ergo datur in ente finito a se progressus in infinitum, rectilineus esse nequit. Jam cum ens a se sit independens (§. 30. *part. I. Theol. nat.*); progressus in infinitum, qui datur in ente finito a se, independens esse debet, cumque vel rectilineus esse debeat, vel circularis *per demonstrata*, rectilineus autem esse nequeat, *itidem per demonstrata*; erit progressus in infinitum circularis independens. Enimvero progressus in infinitum circularis independens impossibilis (§. 479.). In ente adeo finito a se progressus in infinitum circularis

Aseitas enti finito repugnans.

dari

dari nequit. Patet itaque ens finitum ens a se esse non posse.

Idem jam superius ostendimus alio modo (§. 330.). Cum enim ibidem evicerimus ens omne finitum esse contingens, adeoque necessarium esse non posse (§. 311. *Ontol*), ens autem a se necessarium sit ens (§. 33. *part I. Theol. nat.*), quemadmodum ex altera inprimis demonstratione intelligitur, nequis argutetur propositionem male converti: eo ipso evictum quoque est, ens finitum non esse ens a se. Quoniam tamen athei ad progressum in infinitum tanquam ad sacram quandam anchoram confugiunt; ex eodem impossibilitatem aseitatis entis finiti demonstrari non inconsultum duximus.

§. 481.

Aseitas elementis & animabus repugnans.

Elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum non sunt entia a se. Elementa enim rerum materialium entia finita sunt (§. 203. *Cosmol.*); animæ quoque humanæ substantiæ finitæ sunt (§. 264. *Psych. rat.*), & de animabus brutorum idem eodem prorsus modo, quo de humanis ostenditur. Quamobrem cum ens finitum a se esse nequeat (§. 480.); nec elementa rerum materialium cum animabus tam hominum, quam brutorum entia a se esse possunt.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Unumquodque elementum continet seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 191. *Cosmol.*). Unaquæque etiam anima humana continet seriem perceptionum ac appetitionum atque aversionum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque animæ (§. 524. *Psych. rat.*), & eodem prorsus modo de animabus brutorum idem ostenditur, quo de humanis. Hic igitur eodem prorsus modo deducitur porro quemadmodum in præcedente, nec elementa rerum materialium, nec animas brutorum esse entia a se.

Equi-

Equidem elementa rerum materialium non esse entia a se jam aliter ostendimus (§. 52. 756. *part, I. Theol. nat*) & similiter idem de animabus evicimus (§. 59. *part. I. Theol. nat.*); immo etiam huc pertinet, quod elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum sint entia contingentia (§. 331.), quemadmodum ex iis intelligitur, quæ ad propositionem antecedentem annotavimus (§. 481.): ex adducta tamen ibidem ratione etiam intelligitur, cur ex progressu in infinitum colligi impossibilitatem aseitatis elementorum & animarum consultum sit.

§. 482.

Mundus hic adspectabilis ens a se esse nequit. Etenim mundus hic adspectabilis prodit ex elementorum combinatione, juxta principium rationis sufficientis facta & junctis animabus corporibus hominum atque brutorum ex eadem combinatione resultantibus (§. 100.): id quod etiam ex eo patet, quod corpora non sint nisi substantiarum simplicium, hoc eest, elementorum (§. 182. *Cosmol.*), aggregata (§. 176. *Cosmol.*), ex quibus mundus constat (§. 119. *Cosmol.*), nec elementa aliter combinari possint, ut prodeat idea mundi, nisi per principium rationis sufficientis (§. 316.). Quoniam itaque elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum entia a se non sunt (§. 481.); nec mundus hic adspectabilis ens a se esse potest.

Aseitas mundi huic adspectabili repugnans.

Mundum hunc adspectabilem non esse ens a se jam ostendimus (§. 50. *part. I. Theol. nat.*). Et huc etiam pertinet, quod mundum non esse ens contingens supra, etiam independenter ab existentia Dei, demonstravimus (§. 332.). Contingentiam enim destruere aseitatem ex iis patet, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 480.). Enimvero quæ ibidem adducta fuit ratio, cur consultum fuerit, etiam ex progressu in infinitum colligi impossibilitatem aseitatis entium finitorum; eadem quoque huc trahenda, ut intelligatur consultum esse aseita-

seitatem mundi adspectabilis etiam tolli dependenter a progressu in infinitum. Ceterum præsens propositio etiam dependenter ab eodem progressu demonstrari potest hoc modo. Omnia corpora esse limitata, adeoque etiam finita (§. 173. *part. I. Theol. nat.*), nemo non concedit & ex iis, quod mutationibus obnoxia observentur, vi definitionis entis finiti concluditur (§. 837. *Ontol.*). Quoniam itaque ens finitum nullum est ens a se (§. 480.); nec corpus ullum ens a se esse potest. Quamobrem cum mundus ex corporibus tanquam ex partibus constet (§. 119. *Cosmol.* & §. 341. *Ontol*); mundus quoque ens a se esse nequit. Demonstrationem hanc addimus in eorum gratiam, qui elementorum theoriam in Cosmologia traditam vel non capiunt, vel admittere nolunt.

§. 483.

Atheismi fundamentum.

Si mundus cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum est ens a se, nullus datur Deus, mundi & elementorum ejus autor atque animarum. Cum enim ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habeat (§. 31. *part. I. Theol. nat.*), si mundus cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum est ens a se, mundus cum elementis & animæ tam brutorum, quam hominum rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habent, consequenter eandem minime habent in ente alio ab ipsis diverso. Non igitur datur ens a mundo & elementis ejus atque animabus tam hominum, quam brutorum diversum, in quo ratio sufficiens existentiæ mundi & elementorum ejusdem atque animarum tam hominum, quam brutorum continetur. Quamobrem cum Deus sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ hujus mundi adspectabilis & elementorum ejus atque animarum (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), & hoc ipsum ens mundum & ipsa elementa rerum materialium fecerit

(§. 758.

(§. 758. *part. I. Theol. nat.*), immo etiam animas tam hominum (§. 780. *part. I. Theol. nat.*), quam brutorum (§. 783. *part. I. Theol. nat.*), adeoque eorundem autor sit; si mundus cum suis elementis & animabus tam hominum, quam brutorum sit ens a se, nullus datur Deus, mundi & elementorum ejus atque animarum tam hominum, quam brutorum autor.

Superius jam ostendimus, quod atheus mundum habeat pro ente a se (§. 437.), hoc est, quod mundus sit ens a se, si non datur Deus: hic vero demonstratur, si mundus sit ens a se, non dari Deum, mundi autorem. Atheismus adeo cum aseitate mundi adeo arcte connectitur, ut posita mundi aseitate ponatur atheismus & posito vicissim atheismo ponatur aseitas mundi. Unde dubitari nequit, genuinum atheismi fundamentum esse mundi aseitatem, quemadmodum jam supra notavimus (*not.* §. 447.). Quodsi quæsiveris, utrum atheus neget dari Deum, quia sumit mundum cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum esse ens a se; an affirmet, mundum cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum esse ens a se, quia negat dari Deum: nemo non videt, utrumque fieri posse. Sunt enim rationes erroris multiplices, seu, quemadmodum vulgo loquimur, infinitæ, quarum nec in casu dato inire facile licet numerum, nec in genere numerus determinari potest, præsertim cum & magna sit ex parte subjecti in assensu eliciendo varietas. Sufficit itaque agnosci, quod negato Deo admittenda sit mundi aseitas, & affirmata aseitate mundi, nullus sit ejus autor, qualem Deum veneramur.

§. 484.

Ens a se contingens esse nequit & nullum ens contingens est a se. Etenim ens a se rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habet (§. 31. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum contingens esse nequeat, quod rationem suf- *Repugnantia aseitatis & contingentiæ.*

 ficien-

ficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 310. *Ontol.*); ens a se contingens esse nequit. *Quod erat unum.*

Ex adverso nullum ens contingens rationem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 310. *Ontol.*). Quamobrem cum ens a se rationem existentiæ sufficientem in essentia sua habeat (§. 31. *part. I. Theol. nat.*); ens nullum contingens a se esse potest. *Quod erat alterum.*

Propositionem præsentem ideo addere visum est, ut tanto clarius repugnantia aseitatis & contingentiæ in oculos illucescat, quoniam in præsenti argumento plurimum refert nosse, quod posita aseitate tollatur contingentia & posita contingentia tollatur aseitas, ut adeo perinde sit, sive contingentiam mundi neges, sive aseitatem affirmes.

§. 485.

Cur atheismus contradictorius.

Atheismus contradictionem involvit. In hypothesi enim athei mundus est ens a se (§. 437.). Enimvero mundus adspectabilis non est ens a se (§. 50. *part. I. Theol. nat.* & §. 332. 354. *it.* §. 482. *part. II. Theol. nat.*), nec elementa rerum materialium, quibus aggregatis oriuntur corpora mundum constituentia (§. 176. 182. 119. *Cosmol.*), sunt entia a se (§. 52. 736. *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 334. *it.* §. 481. *part. II. Theol. nat.*): immo si concedatur, mundum oriri ex atomis materialibus, vel materia uniformi indivisa, nec dici potest, illas, vel hanc esse ens a se (§. 53. 54. *part. I. Theol. nat.*). In hypothesi adeo athei affirmandum, quod negari debebat (§. 205. *Log.*). Quamobrem cum contradictio duabus contineatur propositionibus, quarum una idem esse negatur, quodque altera affirmatur (§. 31. *Ontol.*); ex atheistica hypothesi colligitur, quod propositioni veræ contradicit. Enimvero istud contradictionem involvit, ex quo colligitur, quod propositioni

tioni alicui veræ contradicit (§. 46. *Ontol.*). Patet itaque atheismum involvere contradictionem.

Hinc patet, quomodo ad absurdum reducatur atheus. Etenim vi hypotheseos impiæ admittere tenetur, mundum esse ens a se: immo dum negat existere Deum, mundi autorem (§. 411.), hoc in ipso affirmat, mundum esse a se. Quodsi ergo ex principiis ab ipso concedendis, hoc est, independenter ab existentia Dei, autoris mundi, demonstraveris, quemadmodum a nobis factum est locis citatis, mundum nullo modo haberi posse pro ente a se, sive eum spectes sub ea, qua nobis apparet forma; sive ad ea, unde pendet, respicias, elementa nempe rerum materialium, vel etiam atomos materiales & massam uniformem (neque enim opus est, ut cum atheo de principiis essendi disputemus); demonstratione apogogica eum ad absurdum redegisti (§. 553. *Log.*). Principia igitur, quæ dedimus cum in parte prima, tum in hac altera Theologiæ naturalis citra ambages atheismi absurditatem oculis subjiciunt.

§. 486.

Impossibilitas non existentiæ Dei.

Impossibile est non dari Deum, mundi autorem. Etenim si ponamus non dari Deum mundi autorem, cum atheismus in negatione Dei autoris mundi consistat (§. 411.), atheismum ponimus. Sed atheismus contradictionem involvit (§. 485.), consequenter si ponimus non dari Deum, quod contradictionem involvit, ponimus. Quamobrem cum impossibile sit, quod contradictionem involvit (§. 79. *Ontol.*); quod impossibile est, ponitur, si ponatur non dari Deum mundi autorem, seu, quod perinde est, non dari Deum mundi autorem impossibile est.

Idem c[illegible]ic ostenditur. Si non datur Deus, mundus est ens necessarium (§. 442.), adeoque contingens esse nequit (§. 311. *Ontol.*). Mundus vero ens necessarium

non est, sed contingens (§. 55. *part. I. Theol. nat.* & §. 332. *part. II. Theol. nat.*), etiamsi elementorum rationem simul habeas (§. 56. *part. I. Theol. nat.* & §. 331. *part. II. Theol. nat.*), vel ei tantummodo idealem in animabus existentiam tribuas (§. 61. *part. I. Theol. nat.* & §. 331. *part. II. Theol. nat.*). Impossibile igitur est non dari Deum.

Patet adeo, si atheus convincatur contingentiæ mundi & animarum nostrarum, sive realem mundi existentiam admittat, sive cum Idealistis ei tantummodo idealem in animabus hominum concedat (§. 36. *Psych. rat.*), eum hypotheseos impiæ, quæ Deum non dari ponit (§. 411.), absurditatem agnoscere tenere. Contingentia igitur mundi & animarum nostrarum adstructa evertitur atheismus, quemadmodum ædificium corruit fundamento subverso.

§. 487.

Impossibilitas demonstrandi non existentiam divinam.

Impossibile est ut demonstretur, non dari Deum, mundi autorem. Ponamus, si fieri potest, seu, ut alii loquuntur, per impossibile, atheum demonstrare posse hanc propositionem: Non datur Deus. Quoniam vera est propositio, quæ vel directe, vel per indirectum demonstrari potest (§. 544. 557. *Log.*); vera erit propositio: Non datur Deus, consequenter ei opposita affirmativa; Datur Deus, falsa (§. 512. *Log.*). Enimvero demonstrari potest dari Deum mundi autorem (§. 69. 67. *part. I. Theol. nat.* & §. 21. 350. *part. II. Theol. nat.*), consequenter propositio hæc: Datur Deus, mundi autor, vera est (§. 544. *Log.*). Quoniam itaque impossibile est, ut eadem propositio, datur Deus, mundi autor & vera sit, & simul falsa (§. 28. *Ontol.*); impossibile est, ut demonstretur, non dari Deum, mundi autorem.

Quæcunque igitur ad probandam impiam hypothesin atheus afferat argumenta, talia esse oportet, ut, si ad eam formam, quam demonstrationibus in Logica præscripsimus

mus (§. 551. *& seqq Log.*), redigantur, defectu laborent, consequenter nullam ad convincendum vim habeant. Verendum adeo non est, ne proferat argumenta, quæ refutari non possint, aut contra Dei existentiam moveat objectiones insolubiles. Si enim insolubles forent, firma niterentur demonstratione: id quod vi propositionis præsentis haudquaquam fieri potest. Equidem non nego, atheum proferre posse objectiones, quæ non a quovis facile solvi possunt: nego tamen eas in se spectatas esse insolubiles. Concedo etiam eas solutu posse esse difficiles, ita ut, si a perito solvantur, solutionem non capiat atheus, nec capiant alii, qui atheismo dediti non sunt: Sed non concedo eas solutu esse impossibiles. Ut vero intelligatur, quid opus sit, ut solvantur, ne, vel pro insolubilibus habeantur, vel eas solvisse sibi videantur, qui solvendis pares non sunt; sequentem addere lubet propositionem.

§. 488.

Qualia sint atheorum argumenta.

Quodcunque argumentum contra existentiam Dei, mundi autoris, profert Atheus, id in formam artis reductum vel vitio formæ laboret, vel vitio materiæ necesse est, quatenus nimirum atheus falsa principia supponit. Etenim si argumentum ab atheo contra existentiam Dei, mundi autoris, prolatum in formam artis reducitur, cum probare per id velit, non dari Deum mundi autorem (§. 411.), vel Syllogismus aut Syllogismorum inter se concatenatorum series prodit, quibus ex aliis tanquam notioribus colligitur propositio; non datur Deus (§. 496. *Log.*). Quodsi ergo idem non peccat in formam, nullus Syllogismorum regulis Logicis contrariatur (§. 635. *Log.*), & ipsa concatenatio eorundem talis est, qualem præscribit Logica (§. 492. *Log.*) & exempla Demonstrationum loquuntur (§. 551. 552. 553. *Log.*). Quodsi nec vitium materiæ adfuerit, præmissæ Syllogismorum omnes, quæ sumuntur, erunt

erunt veræ & quarum veritas jam fuit evicta, hoc est, vel definitiones, vel experientiæ indubitatæ, vel axiomata, vel propositiones demonstratæ (567. 568. 572. *Log.*). Quoniam itaque demonstratio est syllogismorum concatenatio, in quibus non occurrunt nisi propositiones veræ loco præmissarum, hoc est, definitiones, experientiæ indubitatæ, axiomata & propositiones jam antea demonstratæ (§. 498. *Log.*); non dari Deum demonstrari potest. Enimvero impossibile est, ut demonstretur non dari Deum (§. 487.). Quamobrem fieri haudquaquam potest, ut, si argumentum ab atheo contra existentiam Dei prolatum in formam artis redigatur, nec vitio formæ laboret, nec falsas admittat præmissas, adeoque principiis falsis non nitatur (§. 561. *Log.*), consequenter necesse est, ut vel vitio formæ laboret, vel falsa principia supponat.

Hinc intelligitur, quid factu opus sit, si objectiones athei contra existentiam Dei mundi autorem rite solvi ac refutari debeant. Patet etiam huic labori non esse parem, qui in demonstrando non fuerit versatus, vel ne quidem formæ demonstrationis genuinæ ideam animo comprehendit. Immo parum consultum est, ut, qui hocce præsidio destituuntur, causam Dei adversus atheos agere audeant: cum enim non proferant, quæ satisfaciunt, eos in errore nocuo confirmant potius, quam ut animos eorundem ab eodem liberent. Non desunt exempla, quæ allegari poterant. Sed in nostra philosophia versatus ea facile dignoscet, atque adeo monendus est, ut sibi ab iisdem caveat. Qui vero cœci luscum venerantur Regem, iisdem surdis narratur fabula. Dolendum vero atheis se patronos præbere, qui magno fervore debacchantes boatu vincere volunt.

§. 489.

Aseitas mundi pre- *Atheus precario sumit mundum esse ens a se.* Etenim aut ex eo, quod non detur Deus, infert mundum esse ens a se

a se (§. 437.), aut ex aseitate mundi colligit non dari Deum, mundi autorem (§. 483.). Quoniam impossibile, est ut demonstretur, non dari Deum (§. 787.); hoc ipsum sumitur gratis, sive precario contra manifestam demonstrationem (§. 68. 69. *part. I. Theol. nat.*), consequenter ex principio precario infertur, mundum esse ens a se, manifesto errore (§. 626. *Log.*). Perinde igitur est, ac si ipsa mundi aseitas precario sumeretur. Quodsi ex aseitate mundi infert non dari Deum, mundum esse ens a se sumit, quia probare nescit, eum a se non esse, etsi demonstrari possit (§. 50. 51. *& seqq. part. I. Theol. nat.* & §. 332. 484. *et.* §. 482. *part. II. Theol. nat.*). Mundi igitur aseitatem denuo nonnisi precario sumit. Patet itaque atheum in utroque casu convinci posse, quod mundum esse ens a se precario sumat.

cario asserta ab atheo.

Apparet adeo, quomodo tum per ea, quæ in systemate demonstrantur, tum per ea, quæ in hac parte secunda Theologiæ naturalis evincuntur, fundamentum atheismi subvertatur. Atque ea ratio est, cur in systemate ex mundi contingentia, qua aseitas ejus tollitur (§. 484.), demonstraverimus dari Deum. Etenim Theologia naturalis obfirmare animum, ne in atheismum præcipites demur, & atheos in viam reducere debet, quorum hac labe jam infectus est animus. Nemo igitur non confitebitur prodesse plurimum, si atheismi fundamento destructo ad existentiam Dei stabiliendam progrediamur.

§. 490.

Destructa aseitate mundi corruunt ejus independentia, ortus ac interitus impossibilitas, existentia per essentiam & subsistentia per vim propriam. Etenim in hypothesi athei ex eo, quod mundus habetur pro ente a se, infertur, eum non dependere ab alio ente, quod ab

Quanam per cum aseitate mundi corruant.

ab ipso diversum (§. 439.), cum non potuisse oriri, nec interire posse (§. 443.), cum rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habere (§. 441.), cum non indigere vi alterius ad existendum, sed sibimetipsi ad id sufficere (§. 448.). Destructa igitur aseitate mundi, corruit mundi independentia, & ortus ac interitus impossibilitas, & existentia per essentiam, & subsistentia per vim propriam.

Vides adeo, non opus esse, ut refutetur, mundum non dependere ab ente alio, quod ab ipso diversum, eum non esse ortum, nec interire posse, eum rationem existentiæ sufficientem in essentia sua habere, nec ad existendum vi entis alterius indigere, sed sibimetipsi ad hoc sufficere. Quamprimum enim ostenderis, mundum cum suis elementis, & animabus non esse ens a se; omnes isti errores sua sponte in auram abeunt. Ubi atheus veritatis convictus negare nequit, repugnare, quod mundus sit ens a se; de mundo removere tenetur, quæcunque enti a se conveniunt, & ob aseitatem mundi assertam huic tribuuntur. Sua igitur sponte agnoscit, ea, quæ de ente a se ex notione ejus deducuntur in systemate, perperam applicari ad mundum, sive ad elementa rerum materialium recurrat, sive eo usque non progrediatur.

§. 491.

Quomodo atheus dubius reddatur circa essentiam miraculorum & absolutam eventuum necessitatem.

Si atheus convincitur dependentia mundi ab ente alio, de miraculorum impossibilitate & eventuum in rerum natura absoluta necessitate dubitare tenetur. Etenim Atheus miracula in numerum impossibilium refert, quia mundum facit independentem ab omni ente alio (§. 450.). Idem defendit absolutam eventuum in rerum natura necessitatem, quia in ejus hypothesi mundus non dependet ab ente quodam alio ab ipso diverso (§. 454.). Ita igitur argumentatur: *Si mundus non dependet ab ente alio & a se diverso, miracula sunt impossibilia & eventus in rerum*

rum natura absolute necessarii. Sed mundus non dependet ab ente alio a se diverso. Ergo miracula sunt impossibilia & eventus in rerum natura absolute necessarii. Quodsi ergo convincatur dependentiæ mundi ab ente alio a se diverso, certus est antecedens poni non posse (§. 982. *Log.*); consequenter agnoscere tenetur nec poni posse consequens (§. 407. *Log.*). Enimvero cum sublato antecedente nondum tollatur consequens (*not.* §. *cit. Log.*); nondum certus est, utrum consequens verum sit, an falsum. Etsi itaque velit assensum præbere alteri contradictionis parti, adhuc tamen ignorat, utrum affirmare debeat, quod miracula sint possibilia & eventus in rerum natura ab absoluta necessitate liberi, an vero utrumque negandum sit. Quamobrem cum dubitet, qui, cum vult assenssum præbere alteri contradictionis parti, ignorat, utrum eum affirmativæ, an negativæ præbere debeat (§. 417.); si atheus convincitur dependentiæ mundi ab ente alio, de miraculorum impossibilitate & eventuum in rerum natura absoluta necessitate dubitare tenetur.

Videt nimirum atheus, per eam, quæ ipsi erat, rationem, quod mundum independentem fecerat ob omni ente alio ab ipso diverso, admitti non posse miraculorum impossibilitatem & eventum in rerum natura absolutam necessitatem; non tamen videt, annon ex alia ratione miracula sint impossibilia, eventusque in rerum natura absolute necessarii. Neque enim miracula possibilia sunt, quia mundus quoad existentiam dependet ab ente alio a se diverso, sed quia ab ente omnipotente dependet, quod possibilia omnia ad actum perducere valet, miraculum vero in eo corpore, in quo contingit, possibile (§. 363. *part. I. Theol. nat.*). Similiter nexus rerum in universo, unde pendent eventus in natura rerum, absoluta necessitate liber non est, quia mundus quoad existentiam dependet ab ente alio a se

a se diverso, sed quia quoad actualitatem dependet a liberrimo Dei decreto, aliique rerum nexus præter eum possibiles (§. 667. *part. I. Theol. nat.*). Quamdiu igitur destructa aseitate mundi ipsum non conviceris, nisi quod mundus dependeat quoad existentiam ab ente alio ab ipso diverso (§. 490.), nondum vero eundem eo adduxeris, ut miraculorum & nexuum diversorum possibilitatem ac entis illius, a quo dependet, omnipotentiam atque in decernendo libertatem agnoscat; nec ipsi certum esse potest, utrum miracula sint possibilia, an impossibilia; utrum eventus in rerum natura sint absolute necessarii an ab absoluta necessitate liberi. Ceterum ex demonstratione propositionis præsentis elucet, quem usum afferat Logica, ubi alios erroris sui convincere volueris, & quam facile inanem operam sumat in ea non satis versatus. Equidem lubens concedo fieri posse, ut atheus & ipse Logicæ non satis peritus, vel neglecta discussione accurata per præcipitantiam judicans manus det victas & miracula non esse impossibilia, nec eventus in rerum natura absolute necessarios fateatur; sed nego assensum esse firmum atque immotum & ab omnibus scrupulis exemtum: quin fieri potius posse contendo, ut agnoscat, se de possibilitate miraculorum & eventuum in rerum natura contingentia nondum esse certum, ac ideo mundi dependentia ab ente alio ipsi reddatur suspecta; unde facilis est, etsi non sine præcipitantia, in atheismum relapsus. Ecquis enim requisiverit ab atheo, ut sibi caveat ab omni præcipitantia, a qua alienus non est, qui eum erroris sui convincere voluerit?

§. 492.

Quomodo atheus agnoscat existentiam mundi non esse absolute necessariam.

Si atheus convincitur, rationem sufficientem existentiæ in essentia mundi non contineri, nec existentiam ejus necessariam admittere potest. Etenim si convincitur rationem sufficientem existentiæ in essentia mundi non contineri, cum ens contingens sit, quod rationem sufficientem existentiæ in essentia sua non habet (§. 310. *Ontol.*); mundum esse

eſſe ens contingens admittere tenetur. Enimvero ens contingens nonniſi contingenter exiſtit (§. 316. *Ontol.*), conſequenter ex parte ipſius non repugnat, ut non exiſtat (§. 294. *Ontol.*). Quamobrem exiſtentiam mundi abſolute neceſſariam non eſſe agnoſcere tenetur.

Probe notandum eſt, exiſtentiam neceſſariam entis hic tantummodo conſiderari ex parte ſui, non vero ex parte ejus, a quo ens in actualitate ſua dependet. Etſi enim atheus agnoſcat, mundo non convenire exiſtentiam abſolute neceſſariam ex parte ſui, & fateatur, ſi mundus in ſe ſpectetur non repugnare, ut non exiſtat, per ſe quippe ad exiſtendum & non exiſtendum indifferens; nondum tamen ideo agnoſcit, actualitatem ejus ita dependere ab ente alio, ut ipſum non exiſtere poſſibile ſit. Conſtat nimirum, id tum demum eidem patere, ubi convictus fuerit, Deum libere creaſſe hunc mundum (§. 354.).

§. 493.

Quomodo atheus adducatur in dubitationem de aeternitate mundi & abſoluta ordinis naturæ neceſſitate & ad agnitionem finium ſine ratione rejectorum.

Si atheus convicitur, exiſtentiam abſolute neceſſariam mundo a ſe tribui non poſſe; de ejus æternitate & abſoluta ordinis natura neceſſitate dubitare tenetur, nec, quod ejus fines dentur in rerum natura, negare poteſt. Etenim atheus negat mundum exiſtere cœpiſſe, quia exiſtentiam ejus pro abſolute neceſſaria habet (§. 444.), ac ideo eum eſſe æternum ſtatuit (§. 446.), nec ordinem naturæ abſolute neceſſarium pronunciat, niſi quia mundo exiſtentiam neceſſariam, ex parte ſcilicet ſui, tribuit (§. 451.). Quamobrem ſi convincitur exiſtentiam abſolute neceſſariam mundo a ſe tribui non poſſe; nec affirmare poteſt, quod mundus ſit æternus & ordo naturæ abſolute neceſſarius. Enimvero quoniam fieri poteſt, ut mundi æternitatem ſive actualem ſive poſſibilem (§. 447.) & neceſſitatem ordinis naturæ defendat, qui atheus non eſt (§. 452.); miſſa impia hy-

pothesi nondum negare tenetur, quod mundus sit æternus & ordo naturæ absolute necessarius. Quamobrem cum de æternitate mundi & necessitate ordinis naturæ tantummodo dubitet, qui, ubi assensum alteri contradictionis parti præbere vult, ignorat, utrum affirmare debeat, mundum esse æternum & ordinem naturæ absolute necessarium, an idem negare teneatur (§. 417.); evidens est, quod atheus de æternitate mundi & absoluta ordinis naturæ necessitate dubitare teneatur, si convincitur, existentiam absolute necessariam mundo a se tribui posse. *Quod erat unum.*

Similiter negat atheus dari fines in mundo seu rerum natura, quia mundo tuibuit existentiam absolute necessariam (§. 457.). Quamobrem si convincitur existentiam absolute necessariam mundo a se tribui non posse; nec negare potest, quod dentur fines in mundo seu rerum natura. *Quod erat alterum.*

Apparet ex hactenus demonstratis, quantum efficiatur, si fundamentum atheismi, mundi nempe Aseitas, subvertatur, ut constet, ad quorumnam errorum agnitionem eum perduxerimus; cum enim non omnes errores, qui ex impia hypothesi necessario fluunt, sint istiusmodi, ut in eos incidere non possit, nisi atheus; nec fieri potest, ut fundamento atheismi subverso corruant simul ceteri ejus errores, quos admittere tenetur, quamdiu eidem deditus. Utile autem est constare, quosnam errores certo agnoscat atheus: & quinam tantummodo ipsi reddantur suspecti, ne rem omnem confecisse videamur, antequam consummata, & ne argumentis parum firmis atheismum impugnemus: quod posterius, nocere magis, quam prodesse, nemo diffitebitur, nisi qui hebetior fuerit, quam ut veritatem intimius perspicere valeat, vel suum patitur in re ardua desiderari acumen. Non autem nihili faciendum, si atheum in dubitationem

tionem de quibusdam erroribus adduxeris: cum enim jam sit indifferens ad utramvis contradictionis partem, rectius eum edocenti faciliorem ac benigniorem jam præbet aurem, quam ubi errori suo pertinaciter adhuc inhæret.

§. 494.

Errat atheus, dum mundum habet pro ente a se, eumque independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum; dum rationem existentiæ sufficientem in essentia ejus contentam esse pronunciat, eumque pro ente necessario habet; dum nec ortum esse, nec interire posse statuit, eumque sibimetipsi ad existendum sufficere tuetur; dum miracula in numerum impossibilium refert, ac naturæ ordinem necesserium facit; dum eventus rerum absolutæ necessitati subjicit, nexum earum non agnoscens nisi absolute necessarium; dum finibus in mundo seu rerum natura nullum relinquit locum, & providentiam divinam tollit, casui tribuens, quæ ad eam referuntur; dum denique progressum in infinitum rectilineum ab utraque parte, vel circularem independentem admittit. Errores athei. Demonstrari enim potest, adeoque verum est (§. 544. 557. *Log.*), mundum cum elementis suis non esse ens a se (§. 55. *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 332. *part. II. Theol. nat.*), immo animam quoque ens a se non esse (§. 59. *part. I. Theol. nat.*). Mundum adspectabilem (§. 55. *part. I. Theol. nat.* & §. 332. *part. II. Theol. nat.*) una cum elementis & animabus non esse entia necessaria, sed contingentia (§. 56. 61. *part. I. Theol. nat.* & §. 331. *part. I. Theol. nat*), consequenter rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua non habere (§. 310. *Ontol.*). Mundus hic adspectabilis (§. 757. *part. I. Theol. nat.*) & ipsa rerum materialium elementa facta sunt ab alio (§. 756. *part. I. Theol. nat.*), nempe Deo (§. 758. *part. I. Theol. nat.*

nat.), qui mundum hunc adſpectabilem (§. 760. *part. I. Theol. nat. it.* §. 344. *part. I. Theol. nat.*), atque animas creavit (§. 780. 783. *part. I. Theol. nat.* & §. 338. *part. II. Theol. nat.*). Atque adeo mundus ortus eſt, nec ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit, ideo a Deo conſervandus (§. 843. *part. I. Theol. nat.* & §. 389. *part. II. Theol. nat.)*. Idem a Deo annihilari (§. 863. *part. I. Theol. nat.* & §. 399. *part. II. Theol. nat.)*, una cum animabus poteſt (§. 861. *part. I. Theol. nat.*). Miracula non modo in corporibus (§. 517. *Cosmol.*), atque animabus poſſibilia ſunt (§. 72. *Pſych. rat.)*; verum etiam Deus ea facere poteſt, quotiescunque vult (§. 363. *part. I. Theol. nat.* & §. 348. *part. II. Theol. nat.*). Ordo naturæ a neceſſitate abſoluta liber eſt (§. 561. *Cosmol. conf. not.* §. 761. *part. I. Theol. nat.*), ipſeque rerum nexus, unde pendent eventus in rerum natura (§. 83. *Cosm.*), a neceſſitate abſoluta exemtus (§. 667. *part. I. Theol. nat.)*, ſapientia & bonitate divina conſtitutus (§. 741. *part. I. Theol. nat.)*. Deus hoc univerſum produxit propter aliquem finem (§. 603. *part. I. Theol. nat.* & §. 358. *part. II. Theol. nat.)*, ipſumque totum eſt plenum finibus a Deo intentis (§. 660. *part. I. Theol. nat.)*, Datur providentia divina (§. 923. *part. I. Theol. nat.* & §. 404. *part. II. Theol. nat.*) & ex parte Dei nihil fit caſu (§. 462.). Denique progreſſus & rectilineus in infinitum a parte ante (§. 93. *Cosmol.* & §. 470. *part. II. Theol. nat.*), & circularis independens impoſſibilis eſt (§. 479.). Patet itaque falſa eſſe, quæ atheus ſtatuit, ſcilicet quod mundus ſit ens a ſe (§. 437.), idemque independens ab ente alio ab ipſo diverſo (§. 439.); quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 441.) atque ens neceſſarium ſit (§. 442.); quod nec ortus ſit, nec interire poſſit (§. 443.) atque ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficiat

ciat

ciat (§. 448.); quod miracula sint impossibilia (§. 450.) ac naturæ ordo necessarius (§. 451.); quod eventus in rerum natura sint absolute necessarii (§. 454.), nec detur providentia divina (§. 463.), sed casui tribuenda sint, quæ ad eam referuntur (§. 464.); quod denique nulli dentur in rerum natura fines (§. 457.), & series rerum contineat vel progressum rectilineum, vel circularem independentem in infinitum (467. 478.). Quoniam itaque errat, qui falsum pro vero habet (§. 623. *Log.*); atheus omnino errat, dum ea defendit, quæ ex hypothesi impia fluere demonstravimus & modo recensuimus.

In hujus propositionis demonstratione integrum systema atheismi refellitur. oppositis atheorum erroribus veritatibus contrariis, quæ partim in systemate, partim in hac altera Theologiæ naturalis parte demonstrata sunt. Quodsi adeo nosse libuerit, quonam & quanto apparatu opus sit ad athei errores solide refutandos, demonstrationes illarum veritatum, ad quas hic provocamus, resolvendæ sunt in sua principia, quemadmodum alibi docuimus (§. 992. *Log*): quod qui fecerit, abunde intelliget, non adeo facile esse atheismum refutare, quemadmodum videtur hominibus, qui causæ Dei adversus atheos defendendæ importune, ac illotis, quod dicitur, manibus sese ingerunt. Patet itaque non minus hanc alteram Theologiæ naturalis partem, quam systema in prima contentum atheismo funditus extirpando sufficere.

§. 495.

Destructa mundi aseitate, in quorundam errorum agnitionem & de ceteris dubitationem adducitur atheus. Etenim si sumit non dari Deum (§. 411.), admittere tenetur, mundum esse ens a se (§. 437.): & ex adverso, si sumit mundum, cum suis scilicet elementis atque animabus, esse ens a se, concedere nequit, dari Deum, mundi & elementorum ejus ac animarum autorem (§. 438.). *Effectus aseitatis sublatæ.*

Admissa autem aseitate mundi, sive eam ex hypothesi impia inferat, sive eandem tanquam hujus principium sumat, consequitur ejus independentia (§. 439.), ortus ac interius impossibilitas (§. 443.), existentia per essentiam (§. 441.), subsistentia per vim propriam (§. 448., impossibilitas miraculorum (§. 450.) & absoluta eventuum in rerum natura (§. 454.) nexusque rerum necessitas (§. 455.); existentia absolute necessaria (§. 442.), absoluta ordinis naturæ necessitas (§. 451.), finesque a rerum natura removentur (§. 457.), in locum providentiæ divinæ casu surrogato (§. 464.). Enimvero destructa mundi aseitate corruunt ejus independentia, ortus ac interitus impossibilitas, existentia per essentiam & subsistentia per vim propriam (§. 490.), nec existentia ejus absolute necessaria, ex parte scilicet sui, amplius admitti potest (§. 442.), adeoque ad horum errorum agnitionem deducitur atheus. Enimvero cum dependentiam mundi ab ente alio jam agnoscat, nec existentiam absolute necessariam eidem tribui posse fateri cogatur *per demonstrata*; de impossibilitate miraculorum & absoluta eventuum, consequenter & nexus rerum, unde horum actualitas pendet (§. 83. *Cosmol.*), de mundi æternitate & absoluta ordinis naturæ necessitate, & num fines a se recte arceantur ex rerum natura, consequenter casus in locum providentiæ divinæ surrogetur (§. 460. *part. II. Theol. nat.* & §. 899. 922. *part. I. Theol. nat.*), dubitare tenetur (§. 493.). Patet itaque mundi aseitate destructa, atheum in quorundam errorum agnitionem & in dubitationem de ceteris adduci.

Nullam hic mentionem fecimus progressus in infinitum vel rectilinei, vel circularis, quorum alteruter in hypothesi athei necessario locum habere debet (§. 467.). Patet autem hanc necessitatem niti principio, quod mundus ex- [illegible] istentiam

istendi initium ac finem non habeat (§. 444. 445.). Cum igitur destructa aseitate mundi, de ejus æternitate dubitare teneatur, quemadmodum ex demonstratione præsentis patet, consequenter num mundus existendi initium ac finem habeat (§. 39. *part. I. Theol. nat.*), quod de progressu circulari quoque dubitare debeat, impossibilitatem aseitatis mundi agnoscens, extra omnem dubitationis aleam positum. Enimvero cum intricata sit de progressu in infinitum disputatio (§. 468. *& seqq.*), hic ipse tamen sua sponte cadit, quatenus atheismum involvit (§. 470. 478.), ubi veram de Deo cognitionem hauseris; eam seponi præstat, quoties cum atheo res est, cum minime obstet error, quo minus ad veritatis agnitionem perducatur. Quodsi tamen urgeat progressum circularem vel rectilineum in infinitum; satisfacient ea, quæ de eodem in superioribus demonstrata sunt (§. 468. *& seqq.*). Quodsi quis ad convincendum non fuerit idoneus (§. 994. *Log.*), vel convictioni repugnet (§. 998. *Log.*); facile largior, quod destructa mundi aseitate in agnitionem errorum, qui cum eadem corruunt (§. 490.), non adducatur, nec de ceteris cum impia hypothesi connexis dubitet: Sed de eo in præsenti nobis non est quæstio, ubi ostenditur, quid fieri debeat, ubi convictioni datur locus, & quid veritati sit consentaneum, quemadmodum *Euclides* elementa Matheseos demonstraturus parum cordi habuit, num qui sint, qui demonstrationes capere non possint, ac ideo quæsitus a Ptolemæo Rege, annon faciliore via ad illorum cognitionem pertingi possit, respondit, non dari viam regiam ad scientiam.

§. 496.

Si atheus agnoscit mundum non esse ens a se, ad certam Numinis cognitionem deducendus per demonstrationes in systemate datas, vel in hac altera Theologiæ naturalis parte exhibitas. Etenim si atheus agnoscit, mundum non esse ens a se, systematis sui falsitatem ex parte certo perspicit, & cetera nullo niti fundamento videt, ut dubitet, utrum

Quomodo atheus ad certam Dei cognitionem perducatur.

vera ſint, an falſa (§. 495.). Quamobrem ſi ceteros quoque errores evidenter agnoſcere debet, demonſtrandæ ipſi ſunt propoſitiones contrariæ (§. 1035. *Log.*): quæ cum ſyſtemati innexæ ſint, quemadmodum earum demonſtrationes in ſyſtemate, vel hac altera Theologiæ naturalis parte evolutæ, facta earum in principia annalyſi (§. 992. *Log.*), apparet; ex dubio certus evadere nequit, niſi ſyſtematis vim omnem animo complectatur. Cumque nondum norit, quale ens ſit Deus, etſi agnoſcat, falſum eſſe, quod nullus detur mundi autor, nec eorum habeat cognitionem, quæ de hoc mundi autore cognoſci poſſunt, quæ vero de Deo, mundi autore, cognoſci ex lumine rationis poſſunt, tum in ſyſtemate, tum maxima ex parte in hac altera Theologiæ naturalis parte demonſtrantur; eorundem cognitionem certam ſibi comparaturus, vel ſyſtema, vel alteram Theologiæ naturalis partem ea, quæ ſufficit, attentione (§. 998. *Log.*). legere tenetur (§. 568. *Log.*). Ubi ergo atheus agnoſcit, mundum non eſſe ens a ſe, adeoque dari aliud ab eodem diverſum, ad certam Numinis agnitionem perducendus per demonſtrationes in ſyſtemate datas, vel in hac altera Theologiæ naturalis parte exhibitas.

Forſan objiciat quis, atheum ad certam Dei cognitionem perduci poſſe ſyſtematis, vel partis hujus alterius Theologiæ naturalis lectione, non everſa impia hypotheſi, utpote quæ ſua ſponte cadit, ubi rectiora edoctus veritati victas dat manus. Non nego hoc fieri poſſe, nec deſunt mihi exempla, quæ idem confirmant. Propterea tamen non concedo, utilitate ſua carere, ſi quis ad agnitionem erroris ſui primarii ante perducatur, & in dubitationem de aliis inde manentibus conjiciatur. Cum enim magnam eſſe conſtet vim præjudiciorum, quæ obſtant, quo minus veritatem liquidam cernere liceat; conſultum omnino eſt præjudicia eradicari, ut diſcen-

discendi, non impugnandi animo ad demonstrationes de Deo perpendendas accedat. Accedit, quod dubitatio de iis, quæ pro certo se agnovisse arbitrabatur, incendat sciendi cupidinem, ne ipse eam in se desiderari patiatur attentionem, sine qua convictioni locus non est (§. 998. *Log.*).

§. 497.

An inexistentia mali repugnet dependentiæ in actu a Deo.

Ex eo, quod mala physica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod sit imperfectus, adeoque Deum, ens perfectissimum, autorem habere nequeat. Etenim malum physicum & morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550. *part. I. Theol. nat.*), nec mala physica in relatione ad mundum integrum mala sunt (§. 563. *part. I. Theol. nat.*), nec actiones malæ hominum, si physice spectentur, malæ sunt (§. 569. 572. *part. I. Theol. nat.*): immo mala tam physica, quam moralia faciunt, ut major sit in hoc universo perfectio, etsi ob eorum inexistentiam mundus non possit dici perfectior (§. 683. *not.* §. 689. *part. I. Theol. nat.*), bonis in mundo non dependentibus a malis, quatenus mala sunt, sed quatenus moralia sunt actiones physicæ, physica autem causæ naturales (§. 689. *part. I. Theol. nat.*). Ex eo igitur, quod mala physica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod sit imperfectus.

Malum vero physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut eadem salva separari ab ea minime possit (§. 552. *part. I. Theol. nat.*) &, quamvis per miracula in casu quolibet singulari tolli possit (§. 553. *part. I. Theol. nat.*), eodem tamen sublato ex tota hac rerum serie, hæc ipsa rerum series permanere nequit omnium possibilium perfectissima (§. 556. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex

eo, quod mala physica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod Deus eundem ejusdem perfectionis facere potuerit, ne dicam majoris absque malis physicis & moralibus.

Quoniam itaque ex inexistentia mali physici atque in mundo nec inferri potest, quod mundus sit imperfectus, nec quod Deus absque iis eum potuerit facere perfectiorem; evidens est, quod ex eo, quod dantur in mundo mala moralia & physica, minime consequatur, Deum ens perfectissimum (§. 14.), non posse esse ejus autorem.

Omni tempore mala physica & moralia, quæ in hoc mundo dari experientia quotidiana loquitur, ut de iis nemo dubitare unquam fuerit ausus, perturbarunt animos hominum & scrupulos eorum animis injecerunt, quasi obstent, quo minus ortum suum a Deo, ente perfectissimo, derivare possit mundus. Unde etiam est, quod jam olim athei malorum physicorum & moralium inexistentiam tanquam argumentum omnium fidelissimum, utpote quod insolubile visum, adversus existentiam Dei mundi autorem urserint. Existimant enim, si mundus factus sit a Deo, hic autem sit ens summe perfectum, cujus perfectione majorem concipi repugnat; eum esse debere opus perfectissimum, præsertim si demonstrandæ summæ perfectionis gratia mundum condidisse dicatur Deus, consequenter ab omni malo physico atque morali prorsus vacuum. Quoniam itaque mundus, in quo mala physica & moralia dantur, non loquatur talem artificem, qualis Deus esse debet, nec mundum hunc a Deo esse productum, consequenter non dari ens perfectissimum, quod sit mundi autor, quale Dei nomine indigitamus. Hæc perpendens animadvertet, atheos, quos turbat malorum in mundo existentia, supponere mundum absque malis physicis & moralibus esse perfectiorem & hunc ipsum, qui existit, mundum condi potuisse absque malis tum physicis, quam moralibus, consequen-

sequenter si daretur Deus, mundi autor, fieri non potuisse, quin mala physica & moralia ex hoc mundo sustulisset. Qui ergo concedunt, immo ipsimet acriter propugnant, mundum absque malis physicis & moralibus fore perfectiorem, immo eadem obstare, quo minus hic, qui existit, omnium possibilium perfectissimus, seu optimus dici possit, & Deum utique hunc mundum, quem condidit, absque malis tam physicis, quam moralibus facere potuisse, tuncque ipsum futurum fuisse perfectiorem; atheo largiuntur, quod vult. Quoniam itaque negare nequeunt, Deum demonstrandæ summæ suæ perfectionis, hoc est, Divinitatis suæ gratia produxisse hunc mundum; quicquid contra argumentationem athei excipiunt, adversus eum non valebit. Dudum igitur agnovere acutiores, non concedendum esse atheis mala physica & moralia obstare summæ perfectioni, quæ in mundum aliquem, hoc est, seriem contingentium per modum causarum atque effectuum continuo a se invicem dependentium, cadere potest, nec ea salva ejus perfectione auferri potuisse. Unde & *D. Thomas* pro eo, quo pollebat in Theologia naturali acumine, principia hæc defendit, atque hisce armis causam Dei adversus atheos tuetur. Non diffiteor, hæc ipsa principia esse intellectu difficiliora, nec in eorum numerum referenda, quorum per notiones confusas communes absque accurata discussione perspicitur veritas: qui tamen eorundem demonstrationes a nobis in systemate datas expendere voluerit ac potuerit, eorum veritatem, quin agniturus sit, nullus dubito. Insulsum vero est, ne quid gravius dicam, si quis cum atheis facit & eorum principia sua facit, ut recte sentientes atheismi insimulare possit. Agnoscant vero, qui hoc faciunt, mala physica & moralia argumentum præbere atheis ad existentiam Numinis impugnandam, non quatenus optimæ rerum seriei ita implicantur, ut ab ea salva ejus perfectione tolli nequeant; sed quatenus eadem salva ab eadem adesse posse finguntur. Unde si ostenderis, quemadmodum a nobis factum in systemate, ea non obstare summæ seriei hujus rerum perfectioni, quin potius eadem salva ab eadem separa-

separari minime posse; erroris sui, quem vel tacite supponunt, vel expresse confitentur, redarguuntur. Non possum mihi temperare, quin recenseam lepidam fabellam, quam finxere nonnulli ad principia ista impugnanda, & ad probandum, ea recta via ad atheismum ducere. Ajunt nimirum juvenem vix viginti annos natum jam in atheismum incidisse, nec ulli veritati religionis Christianæ assensum præbere posse, quod in mundo tot ac tanta extent mala, inprimis ab hominibus tot scelera, tot flagitia committantur, & hoc tamen non obstante a me asseratur, mundum hunc esse optimum. Talem enim mundum supponere debere autorem, qui sit causa mali, adeoque non Deum. Dici non potest, quantum de hoc figmento sibi gratulentur, in quo se invenisse arbitrantur, non quod pueri in faba. Immo hoc exemplum, si tale dici meretur, ipsis sufficere videtur ad universam meam philosophiam damnandam, quasi recta ad atheismum omnisque religionis contemtum ducat. Sed risum teneatis amici! Ecquis enim est, qui nesciat, ab antiquissimis temporibus eos, quibus malorum physicorum & moralium in hac rerum serie inexistentia cum attributis divinis pugnare, visa est, de summa mundi hujus perfectione ne somniando quidem cogitasse, quin potius eidem illa repugnare sibi persuasisse? Absonum vero est aliis persuadere velle, quod, si mundo optimo insint mala physica & moralia, necessario sequatur non dari Deum, & ridiculum videbitur attestato juvenis, qui vix vigesimum ætatis annum attigit, consequentiam probare velle.

§. 498.

Mali moralis in mundo inexistentia sanctitati Dei non adversa.

Ex eo, quod mala moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod Deus sit causa peccati, adeoque mundus Deum, ens omnium sanctissimum & justissimum, autorem habere nequeat. Etenim per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ (§. 897. *part. I. Theol. nat. it.* §. 289. *part. II. Theol. nat.*), & malum hoc per abusum libertatis in actiones hominis liberas irrepit (§. 580.

(§. 580. *part. I. Theol. nat.).* Deus idem velle nequit §. 581. *part. I. Theol. nat.*), & mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo existit (§. 582. *part. I. Theol. nat.*), neque ipsum intendit tanquam finem (§. 668. *part. I. Theol. nat.)* , sed in idea mundi, quæ inest in intellectu ipsius, independenter a voluntate libera contentum (§. 292. *part. II. Theol. nat.)* , tantummodo permittere decrevit (§. 585. *part. I. Theol nat.)* , nec ad actiones malas hominis concurrit, quatenus malæ sunt, sed quod malæ sint, ab homine habent (§. 883. *part. I. Theol. nat.)*, neque etiam is ad abusum libertatis, qua abusum concurrit (§. 885. *part. I. Theol. nat.).* Cur igitur malum morale sit possibile, cur actu sequatur, per ea intelligitur, quæ homini insunt, nec quicquam ejus Deo tribuendum, consequenter ratio sufficiens mali moralis unice in homine continetur, nihil vero ejus in Deo (§. 56. *Ontol.).* Quamobrem cum causa mali moralis esse nequeat, in quo nihil prorsus rationis sufficientis actualitatis ejus continetur (§. 881. 874. *Ontol.);* evidens est, Deum causam mali moralis, quod datur in mundo, non esse. Falsum igitur est ex eo, quod malum morale detur in mundo, inferri posse, quod Deus sit ejus causa; unde porro cadit, ob inexistentiam mali moralis mundum non posse habere autorem sanctissimum & justissimum, præsertim cum nec permissio illius repugnet justitiæ divinæ (§. 1076. *part. I. Theol. nat.)* , adeoque nec sanctitati (§. 1063. *part. I. Theol. nat.).*

Ab antiquissimis temporibus hoc argumento usi sunt athei ad existentiam Dei si non refutandam, saltem in dubium revocandam, quod Deus dicendus sit causa mali moralis, siquidem ponatur, eum esse mundi hujus autorem. Et nodus hic multis insolubilis visus, ita ut constet non de-

fuisse, qui eum secantes, cum de solutione desperarent, duo mundi principia admisere, alterum bonum, alterum malum. Juvenis ille atheus, de quo modo dixi (*not.* §. 497.), tum demum Deum dicendum esse causam mali moralis arbitratur, si mundus, qui existit, sit optimus, & in eo ipsi assentiuntur, qui malevolo in me sunt animo. Mirum vero, quod non potius inferant cum atheis, mundum hunc non esse a Deo, cum summa ejus perfectio, quemadmodum ex systemate constat, probari non possit, nisi ex summa intellectus ac voluntatis Numinis perfectione. Juveni imperito condonandus erat hic lapsus, quid vero dicendum sit de viris, qui aliis doctiores & acutiores videri volunt, judicent alii. Sane si Deus dicendus sit causa peccati, quod in mundo etiam optimo, hoc est in serie rerum omnium perfectissima, malo morali locus sit; multo magis dicendus causa peccati, si, qui existit, mundus optimus non est, sed Deus seriem rerum ad actum producere potuit, quæ ab omni malo morali prorsus libera. Cum enim cognoscat omnia, quæ possibilia sunt (§. 155. *part. I. Theol. nat.*); ipsum fugere minime potuit, quod mundus absque malis physicis atque moralibus fieri possit. Et quoniam possibilia omnia ad actualitatem perducere potest (§. 343. *part. I. Theol. nat.*); mundum quoque absque malis facere potuit. Quare cum libere eundem creaverit (§. 354.): liberrima sua voluntate malum, quod ab eodem abesse poterat, in eundem invexit. Vides igitur, si mundus non sit optimus, qui existit, & a mundo optimo malum omne exulat; rationem, cur malum mundo insit & in eodem ad actum perducatur, tandem contineri in Deo, consequenter Deum dicendum esse causam peccati. Atque ita argumentati sunt, qui ex malorum in hoc mundo inexistentia adversus existentiam Dei argumentum petiere. Refellitur autem hæc argumentatio, ubi ostenditur Deum elegisse mundum optimum & huic seriei rerum mala ita implicari, ut salva summa illius perfectione inde auferri nequeant. Inde enim porro conficitur, quod Deus salva sapientia sua præsentem rerum seriem a malis liberam reddere non potuerit: quemadmodum hæc

omnia

omnia fuſius & adeo clare in ſyſtemate expoſuimus, ut nullum ſupereſſe poſſit dubium, quin Deus ſalva ſanctitate ſua mala permiſerit. Neminem igitur ſanum movebit miſera illa juvenis athei argumentatio, quæ tantum pondus habet penes adverſarios. Unde cum fabellam iſtam recenſerem, non ſine ratione adjeci: Riſum teneatis amici (§. *not.* §. 497.)!

§. 499.

Cur a malis phyſicis & moralibus peti nequeat argumentum adverſus bonitatem & ſapientiam autoris mundi.

Ex eo, quod mala phyſica & moralia dantur in hoc mundo, inferri nequit, autorem ejus non poſſe eſſe ſapientiſſimum & ſumme bonum. Etenim Deus, qui fecit hunc mundum (§. 758. *part. I. Theol. nat.*), ſalva ſapientia ſua ſumma atque perfectiſſima mala phyſica & moralia tollere non potuit ex hac rerum ſerie (§. 676. *part. I. Theol. nat.*), abuſum quoque libertatis, quo malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580. *part. I. Theol. nat.*), ſapientiſſime permittere decrevit (§. 714. *part. I. Theol. nat.*), ſalva ſapientia divina non impediendum (§. 715. *part. I. Theol. nat.*). Similiter ſalva bonitate ſumma, quæ ipſi eſt, facere potuit hominem, qui libertate ſua abuti poſſet, & quem eadem abuſurum prævidebat (§. 722. *part. I. Theol. nat.*), nec bonitati ejus repugnat, quod hominem in mala ruere ſinat (§. 725. *part. I. Theol. nat.*), immo eidem acceptum ferendum, ſi mala phyſica ipſi immittit, ut adverſus malum morale præmuniatur, vel ab eodem deſiſtat (§. 734. *part. I. Theol. nat.*), vel malum phyſicum minus immittit, ut eodem avertatur majus, & ſi permittit, ut malum morale minus committat, quo a majore avertatur (§. 735. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex eo, quod dantur mala phyſica & moralia in hoc mundo, inferri nequit, autorem ejus non poſſe eſſe ſapientiſſimum & ſumme bonum.

Quibus mala negotium facessunt, iis maximi suboriuntur scrupuli quoad bonitatem divinam. Neque enim eidem convenire videtur, quod Deus tot malis locum fecerit in hoc mundo, quibus promiscue obnoxii sunt & pii, & impii. Unde negarunt alii providentiam tantummodo divinam, alii omnem dependentiam mundi a Deo, consequenter nec Deum ullum mundi autorem admiserunt athei facti (§. 411.). Hisce vero scrupulis satisfaciunt, quæ ex systemate hic citantur, modo eadem ita perceperis, quemadmodum in systemate continentur, nimirum ut veritatis fueris convictus per principia, in quæ justa analysi resolvuntur demonstrationes (§. 992. *Log.*). Neque enim existimandum est, dubia, quæ angunt & assensum firmum impediunt, unico ictu prosterni posse, cum assensus nonnisi successive generetur §. 993. *Log.*), quemadmodum in Horis Subsecivis A. 1729. *Trim. vern. num.* 3. me uberius exposuisse memini. Quodsi vero quis resolutionem istam instituere voluerit vel obiter, haud difficulter animadvertet, assensum hic vel maxime pendere a notione necessitatis essentiarum, ita ut idea confusa essentiarum arbitrariarum animo obversans eidem obstet, non advertentibus illis, qui, ubi assentiri voluerint, repugnantiam quandam in seipsis experiuntur. Quamdiu enim substantias fingis tanquam subjecta vacua ad quaslibet determinationes intrinsecas recipiendas indifferentia, quas Deus pro arbitrio indat (quæ est communis notio deceptrix); multa videntur ut bonitati, sic ceteris attributis divinis repugnare, quæ minime repugnant. Quamobrem ad dispellendas tenebras præsentes plurimum lucis afferunt, quæ de origine idearum in intellectu divino, tanta claritate exposuimus in superioribus (§. 87. & *seqq.*), quanta hactenus non factum ab aliis. Ceterum hic simul intelligitur, quam sit necesse, ut distinctas atheus habeat notiones attributorum divinorum, etsi eorum realitates absque demonstratione nondum agnoscat, ne consequentias inferat, quas illegitimas sua sponte judicabit, ubi ad notiones genuinas attributorum divinorum animum advertit. Immo non minus necessarium apparet, ut, qui atheos

refu-

refutare voluerint, distinctis attributorum divinorum notionibus instructi sint easque familiares experiantur, ne atheis largiantur, quæ negare tenebantur, & ex adverso negent, quæ concedenda erant, quemadmodum fieri solere ab iis, qui intempestive se alienis disputationibus immiscent, quotidie proh dolor! experimur. Inde enim est, quod principia atheistica probent & pro armis venditent, quibus adversus atheos sit pugnandum; contraria vero, quibus hi vinci debebant, tanquam atheistica diffament, veritati adversantes, quam protegere videri volunt.

§. 500.

Differentia hypothesi athei admittenda.

Atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, seu ex eo, quod moralis negat, dari Deum, inferre nequit, in actionibus hominum actionum in liberis nullum dari boni ac mali discrimen. Etenim actiones malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum reddunt imperfectiorem (§. 574. *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, quatenus itidem moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575. *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis essentialis (§. 579. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex adverso actiones bonæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum perfectiorem reddunt, & similiter actiones bonæ externæ, quatenus spectantur moraliter, corpus statumque nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 554. *Psychol. empir.*), cum naturalibus per easdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam hæc differentia inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, demonstratur, immo & a posteriori agnoscitur, independenter ab existentia Dei ejusque attri-

butis; quin eam admittere teneatur, qui negat dari Deum, nemo non videt. Quamobrem etsi atheus neget dari Deum (§. 411.); inter actiones tamen malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, admittere tenetur differentiam, consequenter ex eo, quod negat dari Deum, inferre nequit, nullum esse discrimen inter actiones bonas atque malas, quatenus moraliter spectantur.

Propositionis præsentis veritas adeo manifesta, ut in dubium revocari non possit nisi ab eo, qui præjudiciis occæcatum possidet animum. Unde non mirum, quod ab omni ævo & a Philosophis, & a Theologis agnita atque defensa fuerit, donec nostro tempore hypothesi de indifferentismo morali invalescente quidam Protestantium in contrariam abierint sententiam, intrinseca actionum moralitate rejecta. Quod vero horum nonnulli eo usque progrediantur, ut illam defendentibus patrocinium atheismi exprobrent, ferendum omnino non est: ecquis enim non videt, eos nonnisi nugari & in luce meridiana cæcutire velle?

§. 501.

An atheus necessario actionibus malis delectetur.

Quoniam atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur (§. 500.), quamprimum vero quid nobis repræsentamus tanquam bonum, id appetimus (§. 589. *Psych. empir.*), & ex adverso si quid nobis repræsentamus tanquam malum, id aversamur (§. 590. *Psych. empir.*); *atheus non necessario actionibus malis delectatur, & bonas omnes aversatur.*

Qui hinc denuo patrocinium atheismi inferunt, toto cœlo aberrant. Neque enim ideo commendatur atheismus, quod negetur consequentia: Si non datur Deus, male vivendum, & ab omni actione bona abstinendum. Quin potius si hoc modo argumentetur atheus; erroris sui redarguitur per ea, quæ demonstrata sunt, ut agnoscat se in atheismo

atheismo vitæ pessimæ patrocinium non reperire. Hinc & *Spinosa*, referente *Colero*, Theologo, in vita ejus, etsi famosissimus audiat atheus, vitam tamen vixit honestam, temperans, sorte sua contentus, justus erga alios & ad aliorum commoda promovenda pronus. Facile concedo, dari atheos, qui pessime vivunt, & vel ideo quævis sibi licere arbitrantur, quod nullum dari Deum arbitrentur: sed eos, nondum missa impia hypothesi in ruborem dari posse contendo, quod vitam pessimam vivant, a ratione omni alienam, quam ejurare nequeunt, etiamsi in errore impio persistant.

§. 502.

Atheus theoreticus dicitur, qui verbis (sive mente conceptis, sive ore prolatis) negat dari Deum. Ast *Atheus practicus* appellatur, qui factis Deum dari negat, quem verbis profitetur. Negat autem *factis dari Deum*, si actiones ex habitu profluentes fuerint contrariæ iis, quarum motiva necessario sunt, vel esse possunt divina attributa. *Differentia athei theoretici & practici.*

Notio athei theoretici nihil habet difficultatis: sed ut notio athei practici accurate determinetur & intra suos cancellos coarctetur, non adeo facile est. Magna igitur circumspectione opus est, ne extra oleas evagemur. Non ob quasvis promiscue actiones malas atheorum practicorum numero illas patrantem accensere licet. Sane Davides adulterium commisit cum Bathseba & maritum ejus e medio tolli curavit homicidii reus factus: nemo tamen dixerit, eum fuisse atheum practicum. Similiter Solomo, ut pellicibus placeret, idola coluit: nemo tamen ideo eundem in numerum atheorum practicorum retulerit. Ad atheismum itaque practicum requirimus 1. ut actionum motiva esse nequeant attributa divina, sed potius eorum negatio motivum præbere possit; 2. ut actiones istæ ex habitu proveniant, adeoque agendi consuetudo contradicat agnitioni Numinis. Nos hic ab usu loquendi minime recedere, sed significatum eidem con-

conformem ex vago fixum reddere, haud difficulter perspicitur. Atheus verbis negat dari Deum, quem theoreticum dicimus. Supponitur autem, verba esse animi sensis conformia: secus enim se atheum simulat, qui non est. Atheus practicus cum theoreticus non sit, concedere debet dari Deum. Nil igitur relinquitur, quam ut facta a verbis dissentiant, quemadmodum in homine, qui Deum, quem agnoscit, sincera mente colit, verborum & factorum observatur consensus. Attributa divina per modum motivorum influere posse in actiones hominis liberas, nemo negaverit, suoque loco uberius sumus demonstraturi. Enimvero cum actiones, quorum motiva esse possunt, immo debent attributa divina (§. 990. *part. I. Theol. nat.*), habeant etiam motiva alia, ab intrinseca nimirum honestate ac turpitudine desumta, nec ab atheo neganda (§. 500.); non repugnat aliquem edere actiones, quarum motiva esse possunt attributa divina, ut tamen hisce non utatur. Ex nuda igitur illorum omissione inferri nequit, quod factis neget, quæ verbis affirmat, consequenter quod praxis & theoria sibi mutuo contradicant, utut ultro concedatur, praxin defectu applicationis maxima laborare imperfectione. Nihil igitur relinquitur nisi theoriæ & praxeos contrarietas, quæ atheismum practicum faciat. Contrariatur autem praxis theoriæ, si actiones fuerint tales, ut, si ad Deum referantur, motiva esse nequeant nisi eorum, quæ de Deo agnoscuntur, negationes, consequenter ut contrarientur actionibus, quarum motiva necessario sunt, vel saltem esse possunt ac debent attributa divina, seu quæ de Deo agnoscuntur. Quoniam nemo adeo bonus est, quin humani quid patiatur & per rationes extrinsecas singulares ad actionem quandam malam se adduci patiatur, quemadmodum paulo ante vidimus, Davidem in adulterium & homicidium, Solomonem in idololatriam ruentem, nec ideo atheorum practicorum nomine diffamandos; necesse est ut is demum atheus practicus dicatur, cujus agendi consuetudo istiusmodi actionibus constituitur, consequenter ubi hæ actiones ex habitu proficiscuntur. Immo cum facile fieri possit,

possit, ut quis vitio cuidam sit deditus, a quo se liberum mallet, cui tamen non adeo facile mederi licet; ex una actione vitiosa, etsi habituali, non statim inferendus atheismus practicus. Relinquitur itaque, quod ad atheismum practicum requiratur aliquot saltem, si non omnium, aut plurimarum actionum complexus. Unde apparet, atheismum practicum admittere gradus.

§. 503.

Quinam in atheismum practicum incidant.

Si quis omittit actiones suas determinare per motiva ab attributis divinis desumta, nec intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo agnoscit; is facile incidit in atheismum practicum. Etenim si quis omittit actiones suas determinare per motiva ab attributis divinis desumta; is raro de Deo serio cogitat, ut adeo ejusdem facile obliviscatur (§. 217. *Psychol. empir.*), nec nisi e longinquo quasi facta recordatio parum moveat. Quamobrem si porro intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem non agnoscit; motiva etiam cessant, quæ ab illa desumuntur ad actiones bonas committendas, ab hac vero ad malas omittendas (§. 890. *Psychol. empir.*). Quare cum sine motivis nulla detur in anima volitio, nulla nolitio (§. 889. *Psychol. empir.*), consequenter appetitus rationalis cesset (§. 880. 889. *Psychol. empir.*); ut sensitivo locus sit, confusa opus est boni repræsentatione (§. 893. *Psychol. empir.*). Enimvero nemo non experitur tum in seipso, tum in aliis, si sensuum judicio statur, quemadmodum accidere solet distincta boni & mali cognitione destitutis, bonum quid judicari ex eo, quod voluptas inde percipiatur: quod cum fieri non possit (§. 560. *Psych. empir.*), malum quod est bonum apparere potest. Atque adeo contingit, hominem patrare actiones malas, earundemque iteratione, in qua exercitium consistere constat (§. 195. *Psych. empir.*), habi-

habitum male agendi contrahere. Quoniam itaque Deus malum morale velle nequit (§. 581. *part. I. Theol. nat.*), adeoque actionum, quibus id inhæret, motiva ab eo desumi nequeunt; homo habitum acquirit patrandi actiones iis contrarias, quarum motiva sunt, vel esse possunt attributa divina. Quamobrem cum hisce actionibus negetur dari Deum (§. 502.), atheus vero practicus sit, qui factis negat dari Deum (§. *cit.*); evidens est, si quis omittit actiones suas determinare per motiva ab attributis divinis desumta, nec intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo agnoscit; eum facile in atheismum practicum incidere.

Propositio hæc maximi momenti est, cujus veritas etsi satis fuerit probata, ut percipi possit, multo tamen luculentius in philosophia morali elucescet, ubi omnem actionum humanarum theoriam atque praxin enucleaverimus. Patet hinc ratio, cur inter ipsos Christianos, qui non modo ex lumine naturali, verum etiam revelato Deum norunt, tot dentur athei practici, ita ut subinde in eorum numerum referendi sint, quorum est ad agnitionem Numinis perducere alios & haud exiguus fervor in propugnanda existentia ejus: id quod singulari exemplo illustrare poteramus, si luberet. Sane qui avaritiæ & ambitioni dat omnia, odio implacabili flagrat adversus eos, quos sibi adversos experitur, vindictæ nullum ponit modum, irreverenter se gerit adversus supremum, cui subest, Magistratum, mendaciorum & calumniarum convictus non erubescit, salutem aliorum libidini suæ postponit, contra conscientiam Deum testem appellat, cum tamen videri velit gloriæ divinæ acerrimus defensor & pietatis laudem præ aliis affectet; quin is se probet atheum practicum, quisnam est qui dubitet? Præterea vi propositionis præsentis intelligitur, quam sit necesse, ut solidam Numinis scientiam certo consequamur & semel acquisitam continuis experimentis confirmemus, actionum humanarum intrinsecam honestatem ac turpitudinem intimius scrutemur

& ad

& ad determinandam voluntatem motivis utamur, quæ ab attributis divinis desumuntur, ut Deum sincera mente colamus nec periculum incidendi in atheismum practicum subeamus. Discimus denique, quomodo athei practici sint convertendi: id quod haud raro difficilius, quam atheum theoreticum ad erroris impii agnitionem perducere. Atque ideo præstat atheismum practicum præcavere. Sed hæc rectius docentur in philosophia morali.

§. 504.

Atheus theoreticus argumentis ex Scriptura sacra petitis refutari nequit. Quicquid enim Scriptura sacra docet, id admittitur tanquam verum, quia Deum habet autorem, ut adeo Deus ea dicere censeatur, quæcunque dicit Scriptura sacra. Enimvero atheus negat dari Deum (§. 411.), consequenter nec admittit Scripturam sacram, quam dicimus, esse verbum Dei fallere ac falli nescii. Quamobrem nec concedit vera esse, quæ dicit Scriptura sacra, nisi ex principiis rationis demonstrentur. Tum vero ea agnoscit vera esse, quia demonstrantur (§. 568. *Log.*), minime autem quod in S. S. continentur. Quoniam itaque veritatis demonstratæ certus non est, qui vel præmissæ unius syllogismos in demonstratione concatenatos ingredientis veritatem ignorat (§. 570. *Log.*), & alterum, quem refutare studes, erroris convicturus uti debes principiis ab ipso concessis (§. 1037. *Log.*); evidens omnino est, atheum theoreticum argumentis ex Scriptura sacra petitis refutari minime posse.

An atheus ex S.S. refutari possit.

Apparet adeo necessitas Theologiæ naturalis ad profligandum atheismum theoreticum. Unde porro intelligitur, philosophi esse refutare atheos, nec utilem in iis refutandis collocare operam eum, qui in omni philosophia peregrinus ac hospes est.

§. 505.

Atheus practicus quando ex S.S. refutari possit.

Atheus practicus, si Christianus esse voluerit, argumentis ex Scriptura sacra refutari potest; si a Christi sacris sit alienus, iisdem refutari nequit. Etenim si atheus practicus Christianus esse voluerit, vera esse admittit, quæ in Scriptura sacra continentur; si vero a Christi sacris fuerit alienus, eadem vera esse non concedit. Quamobrem cum is, qui alterum refutaturus eum erroris convincere studet, non uti debeat principiis, nisi ab eo concessis (§. 1037. *Log.*); si atheus practicus Christianus esse voluerit, argumentis ex Scriptura sacra desumtis refutari potest; si a Christi sacris sit alienus, iisdem refutari nequit.

Qui Christianus esse vult, autoritatem Scripturæ sacræ admittit: si quis enim inter Christianos vivit, ejus tamen autoritatem non admittit, non tamen ideo dici potest, quod Christianus esse velit, sed tantummodo quod videri velit. Unde consultum est adversus atheum etiam practicum, qui in cœtu Christianorum est, argumentis rationis pugnare, quamdiu ignoratur, utrum Christianus esse, an tantummodo videri velit: quæ enim rationi consentanea sunt, ea admittere tenentur homines in universum omnes &, ubi noluerint, ex principiis concessis erroris quoad principia ad refutandum atheismum practicum necessaria redargui possunt. Sane si quis vel maxime Theologus audit & ceteris omnibus pietate superior videri vult, talem tamen se præbet, qualem paulo ante depinximus (*not.* §. 503.); pro certo sumi nequit, quod Christianus esse, non vero tantum videri velit, adeoque Scripturæ sacræ autoritatem, cui contradicunt actiones omnes ex habitu profluentes, revera admittat, sit ita quod ad atheismum practicum palliandum ad eandem provocet. Nemo est, qui dubitat, nisi stupidus fuerit, inter eos, qui quæstus gratia Christi instituta docent, atheos dari theoreticos, quos Scripturæ sacræ autoritatem non admittere posse constat. Multo minus igitur pro im-

impossibili habendum, ut, qui atheus practicus fuerit, divinam Scripturæ sacræ autoritatem non agnoscat, ac vel ea de causa in atheismum practicum incidat.

§. 506.

Quoniam ea, quæ ex Scriptura sacra sumuntur, tanquam vera non admittit, qui ejus autoritatem agnoscit, nisi quæ menti ejus conformia concedit, quod per se patet; *si atheismus practicus argumentis ex Scriptura sacra desumtis refutandus, necesse est ut atheus practicus convincatur, non alium esse sensum verborum S. S., ad quæ provocat, nisi quem ipsis tribuit* (§. 1037. *Log.*). *Quænam in refutando atheismo practico ex S.S. tenenda.*

Apparet adeo, quanta sit necessitas in sensu S.S. demonstrativa ratione stabiliendo. Dedimus interpretationis hujus præcepta in Logica (§. 970. & *seqq Log.*) & in notis systematis passim adjecimus alia. In eodem quoque prostant exempla, quæ hic usui esse possunt.

§. 507.

Qui ignorant dari Deum, admittere tenentur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur. Ostenditur eodem modo, quo supra evicimus atheum admittere debere differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur. Nimirum differentia hæc patet independenter a Deo, adeoque ignorantia Dei non obstat, quo minus eadem agnoscatur. *Ignorantia Dei cur notitiam moralitatis non tollat.*

Exemplo nobis sunt Sinæ, quos Deum mundi autorem ignorasse supra annotavimus (*not.* §. 427.). Hoc tamen non obstante constat, quod actiones malas a bonis optime discreverint, & virtutem veram ab ejus specie externa rite separaverint. Patebit veritas propositionis præsentis luculentius ex iis, quæ de moralitate actionum humanarum in genere in philosophia practica universali & quoad singulas species in omni jure naturali, nec non de virtute & vitiis in philosophia morali demonstraturi sumus.

§. 508.

An ignorans Deum actionibus bonis studere possit

Quoniam qui ignorat dari Deum admittit differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 507.), distincta autem boni & mali repraesentatio sunt motiva volitionis & nolitionis (§. 890. *Psych. empir.*); quibus positis ponitur ipsa volitio & nolitio (§. 891. *Psych. empir.*); *Qui ignorat dari Deum actionibus bonis studere & a malis abhorrere potest.*

Exemplo nobis est *Confucius*, quem distincta Numinis notione destitutum ignorasse Deum mundi autorem & gubernatorem vel ex eo constat, quod nullibi ejus mentionem fecerit, nec actionum bonarum motiva unquam ab ejus attributis petierit. Hoc tamen non obstante vitam vixit honestam & per omnem vitam nil antiquius habuit, quam ut virtuti operam daret, & alios ad eandem perduceret. Unde R. R. Patres Missionarii e Societate Jesu, qui primi summi hujus Sinarum Philosophi libros in Latinum idioma translatos Parisiis ediderunt, in Declaratione procemiali f. XXI. *Confucium* a vitae innocentia, modestia, severitate ac probitate commendant. Sane *Confucius* consensum actionis externae cum interna maxime urgebat, nec absque eo virtutem alicui esse posse docebat, ipse sinceritati studiosissimus, quam luculentis admodum exemplis adeo comprobatam dedit, ut in ruborem conjiciantur Neo-Pharisaei, in Ecclesia Protestantium nostro aevo ab inferis excitati. Immo summo studio id tandem effecit, ut septuagesimo aetatis anno appetitus sensitivus cum rationali sua sponte consentiret: de quo alii ne cogitant quidem, tantum abest, ut idem consequantur, quemadmodum alias me monuisse memini in notis ad Orationem de Sinarum Philosophia practica. Non tamen nego, virtutem *Confucii* fuisse admodum imperfectam, quod attributorem divinorum agnitio per modum motivorum non influeret in eandem, quemadmodum fieri debebat (§. 981. *part. I. Theol. nat.*). Unde

infimum

infimum virtutis gradum in eo constituo, quod actionum motiva non sint, nisi quæ ab honestate ac turpitudine intrinseca actionum desumuntur. Etsi adeo Sinæ nonnisi ad infimum virtutis gradum contenderint, exemplo tamen *Confucii* docemur, quod eidem ex asse consequendo operam navaverint.

§. 509.

Dubitatio de existentia Dei non tollit notitiam moralitatis actionum.

Qui dubitat de existentia Dei, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur. Etenim atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur (§. 500.), consequenter cum atheus neget dari Deum (§. 411.), eandem admittere tenetur, qui Deum existere negat. Enimvero qui de existentia Dei dubitat, ignorat, utrum Deus detur, nec ne (§. 417.), vel pronior ad assentiendum alteri contradictionis parti, vel ad utramque indifferens (§. 424. & *seqq.*). Quamobrem qui de existentia Dei dubitat, multo magis, quam atheus, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur.

Ostenditur etiam hoc modo. Qui ignorat dari Deum, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 507.). Enimvero qui dubitat de existentia Dei, ignorat, utrum potius affirmare, an negare debeat, dari Deum (§. 417.). Quamobrem qui dubitat de existentia Dei, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur.

Immo idem eodem modo demonstratur, quo ante probavimus (§. 500. 507.), atheum & eum, qui ignorat dari Deum, differentiam actionum bonarum & malarum, quatenus moraliter spectantur, admittere debere.

Si

Si quis fuerit hebetior, quam ut intrinsecum actionum bonarum & malarum discrimen capere possit, vel pertinacior, quam ut ipsum admittere velit veritus, ne praeconceptis opinionibus aliis, quas tantopere amat, praejudicetur; is veritatis convincitur hoc modo. Ponamus Titium persuasissimum esse de existentia Dei, sed ob rationes minus evidentes, eundemque virtuti strenuam navare operam & in ea multum proficere. Ipsa igitur experientia addiscit discrimen, quod inter actiones bonas & malas intercedit, v. gr. quod temperantia & ad sanitatem conducat, & opes conservet & augeat. Ponamus porro ipsum agnoscere rationum, quibus nititur de existentia Dei persuasio, inevidentiam atque adeo in dubitationem de eadem adduci. Ecquis sibi persuaserit, amitti habitum virtutis & cum eo notitiam discriminis inter actiones bonas atque malas, quod multiplici experimento comprobatum agnovit, v. gr. quod non amplius admittat, temperantiam ad sanitatem conducere, & opes conservare ac augere? Vides itaque, notitiam discriminis intrinseci inter actiones bonas & malas non pendere a cognitione existentiae divinae. Quodsi ergo ista ab hac minime pendet, nec ei obstat ignorantia existentiae Dei, nec atheismus.

§. 510.

An dubitatio de existentia Dei tollat vitae honestatem.

Hinc porro eodem, quo ante (§. 501. 508.), modo consequitur: *Qui dubitat de existentia Dei, eum non necessario actionibus malis delectari & bonas omnes aversari, sed fieri utique posse, ut bonis studeat, & a malis abhorreat.*

Obiter notamus, nobis non esse sermonem de eo, num atheus, vel qui Deum esse ignorat, aut utrum existat, nec ne, dubitat, metu poenae civilis omittat actiones malas, & in eas propendens actionem externam tantummodo rectam edat (de eo enim nemo dubitat); sed num seposito omni poenae metu virtutis amore agat, quod rectum est, hoc est, quatenus actionem appetit bonam, malam vero aversatur ob intrinsecum utriusque discrimen.

§. 511.

§. 511.

Deum colere dicitur, qui certas edit actiones solius Dei gratia, seu quia Deum esse agnoscit, eas non editurus, si eundem non agnosceret. Unde *cultus divinus* sunt actiones, quas ideo edit homo, quia pro certo habet dari Deum. *Cultus Dei quid dicatur.*

Explicamus hic saltem vocabuli significatum, quatenus eodem habemus opus ad alia intelligenda, quæ sequuntur. Rem ipsam explicabimus in Philosophia practica. Sed ut definitio nominalis recte intelligatur, exemplum addimus. Deus prohibet, ne homo omittat motiva in determinandis actionibus liberis ab attributis divinis desumta (§. 990. *part. I. Theol. nat.*), consequenter vult, ut hoc faciat. Determinatio actionis liberæ per motiva ab attributis divinis desumta est actio, quæ locum minime habet, nisi Deum esse agnoscamus. Pertinet itaque ad cultum divinum, & Deum colit, qui actiones suas liberas per motiva ab ipsius attributis desumta determinat.

§. 512.

Modus colendi Deum *Religio* dicitur. Quodsi hic ex principiis rationis seu iis, quæ in Theologia naturali de Deo docentur, definitur, *Religio* vocatur *Naturalis*: si vero ex principiis revelationis, *Revelata* audit. *Religio quæ & qualis sit.*

Quænam sit religio naturalis, in Jure Naturæ trademus, ubi officia hominis erga Deum sumus demonstraturi. Principia tradidimus in systemate (§. 918. 919. *part I. Theol. nat.*), unde cetera deducuntur. Religio revelata supponit revelationem divinam, cujus criteria dedimus in systemate (§. 451. & *seqq. part. I. Theol. nat.*).

§. 513.

Atheo & Deum simpliciter ignoranti religio nulla est. Etenim cum atheus neget dari Deum (§. 411.), fieri non potest, *Cur atheo & Deum ignoranti religio nulla.*

poteſt, ut actiones quaſdam ejus ſolius gratia edat, conſequenter ut eum colat (§. 511.). Et qui ſimpliciter ignorat dari Deum, de eo ne quidem cogitare poteſt, quod Dei gratia actiones quaſdam edere velit, v. g. quod per motiva ab attributis ejus deſumta actiones liberæ determinandæ ſint (§. *not.* §. 511.), conſequenter quod Deum colere velit (§. 511.). Quoniam itaque modus colendi Deum religio eſt (§. 512.); atheo & Deo ſimpliciter ignoranti religionem eſſe nullam patet.

Atheiſmum omnem tollere religionem adeo manifeſtum eſt ex terminis, ut citra probationem ab omnibus admittatur, quatenus ſcilicet repugnantia inter atheiſmum & religionem animo confuſe obſervatur, adeoque revera ob rationes eaſdem, quas hic diſtincte expoſuimus. Cum Deum ſimpliciter ignorantes vulgo atheis annumerentur; nec ipſis aliquam eſſe poſſe religionem nemo non admittit. Enimvero, quia in ſuperioribus oſtendimus, ignorantiam Numinis ſimplicem ab atheiſmo eſſe diſtinguendam (§. 427.); non ideo Numen ignorans religione caret, quia atheus nullum admittit, ſed quia de religione nulla mentem ejus ſubire poteſt cognitio. Tollit adeo ſimplex Numinis ignorantia religionem omnem per ſe, non quia cum atheiſmo unum idemque eſt, atque ideo non ſine differentia. Ceterum ſimpliciter ignorantibus dari Deum religionem nullam eſſe exemplum antiquiſſimorum Sinarum probat. Unde & in libris eorum claſſicis a R. P. *Noëlio* editis nullum religionis ſeu cultus divini veſtigium deprehendere licet.

§. 514.

Irreligionarii quinam dicantur.

Irreligionarii dicuntur, qui religionem nullam habent.

Terminus Irreligionariorum receptus eſt, & ſubinde cum aliis confunditur, ut in judicia tacite irrepant errores, a quibus tamen immunes eſſe debemus, niſi & veritati, & æqui-

æquitati adversari velimus. Non igitur absque ratione eundem hic explicamus & in sequentibus applicamus.

§. 515.

Athei & Deum simpliciter ignorantes irreligionarii sunt. Etenim atheis & Deum simpliciter ignorantibus nulla est religio (§. 513.). Quamobrem cum irreligionarii sint, quibus religio nulla est (§. 514.); Athei & Deum simpliciter ignorantes irreligionarii sunt.

Quinam tales sint.

Irreligionariorum omnium non eadem conditio est, cum ex diversis rationibus tales sint, quemadmodum apparet ex iis, quæ paulo ante dicta sunt, cur atheis & Deum simpliciter ignorantibus nulla sit religio: cavendum itaque ne omnes promiscue in eundem censum referas. Irreligionariis omnibus in universum tribuere nequis, nisi quæ ex eo sequuntur, quod nullam habeant religionem, non attenta ratione, cur nullam habeant: quæ enim ex hac fluunt, communia non sunt.

§. 516.

Atheus negat veritatem omnis religionis, omnemque pro figmento habet, Negat enim dari Deum (§. 411.). Quamobrem & negare debet Deum esse colendum, & certum ejus colendi modum esse veritati consentaneum, consequenter religionem aliquam esse veram (§. 512.). Quoniam tamen novit dari religionem, sive multas dari noverit, sive tantummodo una ipsi innotuerit; omnem, quæ ipsi innotuit, pro figmento habere debet.

Atheus cur religionem pro figmento habeat.

Fingunt nimirum athei, religionem esse commentum Politicorum, quo usi sint tanquam medio plebis indomitæ compescendæ gratia excogitato: id quod superius jam refutatum, ubi ostendimus notionem Dei plebis indomitæ coërcendæ gratia a Politicis non esse confictam (§. 436.).

§. 517.

Ignorans Deum cur religionem simpliciter ignoret.

Ignorans Deum religionem simpliciter ignorat. Qui enim simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil de Deo distincte cognoscit (§. 428.). Quamobrem cum religio sit certus quidam Deum colendi modus (§. 512.), adeoque notionem Dei supponat; nec fieri potest, ut, qui Deum ignorat, religionis notionem habere queat, consequenter simpliciter ignorat religionem.

Cui nulla Dei notio est, ejus animum quoque nunquam subire potest de Deo cogitatio. Quamobrem impossibile est, ut de Deo colendo, consequenter de religione unquam cogitet. Inde est, quod in libris classicis Sinarum nulla religionis fiat mentio, ac facile conceditur R. R. P. P. Missionariis e Societate Jesu cultum *Confucii* apud Sinas esse mere civilem.

§. 518.

Dubitans de existentia Dei cur de veritate religionis dubitet.

Qui dubitat de existentia Dei; de veritate religionis omnis dubitare tenetur. Etenim qui dubitat de existentia Dei, non affirmat, dari Deum (§. 417.). Quamobrem nec affirmare potest, dari certum Dei colendi modum, consequenter religionem (§. 512.). Idem vero nec negat dari Deum, inter utramque contradictionis partem hærens (§. 417.). Quare nec negat dari certum Dei colendi modum, consequenter religionem (§. 512.). Quoniam itaque de existentia Dei dubitans ignorat, utrum affirmare, an negare debeat, quod aliqua religio sit vera; quin de veritate religionis omnis dubitet, dubitandum non est. (§. 417.).

De veritate hujus vel illius religionis dubitare certum indicium non est, dubitari etiam de existentia Dei. Ita si quis Muhamedis sacris addictus dubitat de veritate religionis Muhamedanæ; non ideo dici potest dubitare de existentia Dei. Immo propositionem præsentem ne quidem inver-

invertere licet. Dantur enim scrupuli de attributis divinis, quibus quis in dubitationem de veritate omnis religionis adduci potest. Unde patet, quod per præcipitantiam judicent, qui atheum appellant de veritate religionis Christianæ dubitantem, vel etiam eandem negantem: utile vero est nosse, quænam ex datis inferri possint, ne aliis imputando, quæ a mente eorum aliena sunt, in errore refutando a veritate aberremus, immo errantem in eodem defendendo pertinacem reddamus. Notanda igitur sunt principia, unde certa judicia pendent.

§. 519.

De existentia Dei dubitantium alius ad religionem aliquam admittendam, alius ad omnem rejiciendam pronior est; alius vero indifferens est ad aliquam religionem admittendam, vel ad omnem rejiciendam. Etenim qui de existentia Dei dubitat, de veritate religionis omnis dubitare tenetur (§. 518.). Enimvero si dubitanti de existentia Dei fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex parte tamen una probabiliores videntur, quam ex altera; ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior est ad veritati subscribendum, quam ad atheismum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, ad atheismum proclivior est (§. 425.). Et similiter si dubitanti de existentia Dei sint rationes assentiendi probabiles in partem affirmativam contradictionis & in negativam nullæ, dubitans pronior est ad veritatem, quam ad atheismum amplectendum: si vero fuerint rationes probabiles ex parte negativa, ex parte affirmativa nullæ, in atheismum proclivior est (§. 426.). Denique si dubitanti de existentia Dei vel nullæ sint assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel si, quæ ex utraque prostant, videantur æque probabiles; nec is pronior est ad atheismum, quam ad veritatem amplecten-

Diversitas de religione dubitantium.

ctendum (§. 424.). Quoniam itaque religio certus quidam Deum colendi modus est (§. 512.), adeoque religio quædam non admittitur, nisi quatenus admittitur, dari Deum, nec omnis rejicitur, nisi quatenus negatur, dari Deum; evidens est dubitantem de existentia Dei ad religionem aliquam admittendam proniorem esse, quam ad omnem rejiciendam, si probabilius videtur dari Deum, quam non dari; ad omnem vero rejiciendam, quam ad aliquam admittendam proniorem esse, si probabilius videtur non dari Deum, quam dari; ad aliquam religionem denique admittendam; vel ad omnem rejiciendam prorsus indifferentem esse, ubi neutra pars contradictionis alteram probabilitate sua vincit. Alius itaque dubitantium de existentia Dei ad religionem aliquam admittendam, alius ad omnem rejiciendam pronior, alius denique ad aliquam admittendam, vel ad omnem rejiciendam indifferens est.

Vides adeo dubitantes de veritate religionis ob dubitationem de existentia Dei in eundem censum referri omnes minime posse.

§. 520.

Quomodo dubitans de veritate religionis omnis ob dubiam existentiam Dei a dubitatione liberetur.

Si quis de veritate religionis omnis eam solum ob rationem dubitet, quod de existentia Dei dubitet; religionem aliquam admittere tenetur; ubi existentiæ divinæ fuerit convictus. Etenim si quis de veritate religionis omnis eam solum ob rationem dubitat, quod de existentia Dei dubitet; posita dubitatione de existentia Dei ponitur dubitatio de veritate religionis omnis, non ponenda, nisi illa poneretur (§. 118. *Ontol.*). Enimvero ubi convictus fuerit dari Deum, certus est, quod detur (§. 982. *Log.*), adeoque agnoscit propositionem hanc esse veram: datur

Deus

Deus (564. *Log.*). De existentia igitur Dei non amplius dubitat (§. 417.). Quoniam adeo cessat ratio, ob quam de veritate religionis omnis dubitat; nec de ea amplius dubitare potest (§. 70. *Ontol.*), consequenter religionem aliquam admittere tenetur.

Necesse scilicet est, ut agnoscat, dari aliquam religionem, quæ sit vera, etsi propterea nondum agnoscat patriam veram esse. Et quamvis fieri possit, ut existentiam Dei in dubium minime revocans de veritate religionis omnis dubitare queat; cum dubitatio rationem aliquam habere debeat (§. 70. *Ontol.*), necesse est ipsum de Deo aliquem fovere errorem, ob quem eundem coli velle dubitat. Hypothesis vero propositionis præsentis rationem omnem aliam a dubitatione de existentia Numinis diversam excludit, consequenter quamcunque ob rationem de veritate religionis omnis quis dubitet, qui Deum existere non negat, nec de ejus existentia dubitat, ea hic attendenda non venit. Quodsi vero quis de Deo foveat errorem, qui religionem omnem in dubitationem adducit; cum is veritati cuidam in systemate, vel hac altera Theologiæ parte contradicere debeat, erroris sui convincetur per veritatis oppositæ demonstrationem (§. 1035. *Log.*).

§. 521.

Unde veritas religionis naturalis demonstranda.

Veritas religionis naturalis, tum quod detur, tum qualis sit, ex perfectionibus divinis & perfectione totius universi summaque rerum perfectione demonstranda. Etenim veritas religionis naturalis, hoc est, quod Deus ab hominibus coli, & quomodo ab iisdem coli velit, ex principiis Theologiæ naturalis demonstranda (§. 512.). Enimvero vi horum principiorum liquet, id Deum velle, quod perfectionibus divinis (§. 445. *part. I. Theol. nat.*), quod perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni convenit (§. 443. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem Deum velle

velle ab hominibus coli & quomodo ab iisdem coli velit, hoc est, religio naturalis tum quod detur, tum qualis sit, ex attributis divinis & perfectione totius universi summaque rerum perfectione demonstranda.

Quod detur religio naturalis & in quonam ea consistat, demonstrabitur in philosophia practica, quamvis principia propiora jam evicta fuerint in systemate (§. 977. 981. *part. I. Theol. nat.*). Ejus veritatem agnoscunt & Christiani, & Turcæ.

§. 522.

Quomodo veritas religionis revelatæ ostendatur.

Dari religionem revelatam demonstratur, si libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, revelationis divinæ criteria convenire ostenditur. Quoniam si Deus quid homini revelat, Deum hoc velle certissimum est (§. 448. *part. I. Theol. nat.*), religio autem revelata ex principiis revelationis deducitur (§. 512.); si revelatio divina datur, religio quoque datur revelata. Enimvero non modo constat, impossibile non esse, ut Deus homini revelet, quod velit (§. 449, *part. I. Theol. nat.*); verum etiam criteria dantur, per quæ revelatio divina agnoscitur & ab eo, quod divinitus revelatum falso fertur, discernitur (§. 451. & *seqq. part. I. Theol. nat.*). Quamobrem si libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, criteria ista convenire ostenditur; quin revelatio divina detur dubitandum non est, consequenter patet religionem revelatam dari, si ostendatur libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, revelationis divinæ criteria convenire.

Dari religionem revelatam contendunt & Christiani, & Muhamedani. Illi ad libros provocant, qui S. S. nomine veniunt; hi vero ad Alcoranum. Quodsi ergo ostendatur, Scripturæ sacræ convenire criteria revelationis divinæ in systemate demonstrata, non autem Alcorano; non modo

modo liquet, religionem revelatam dari, verum etiam patet, eam esse veram, quæ ex Scriptura sacra deducitur, perperam vero pro religione revelata venditari, quæ Alcorano superstruitur. Ex libris S. S. constat, ante Christum antiquam Judæorum religionem fuisse religionem revelatam, in ejus vero locum ob rationes ibidem traditas successisse religionem Christianam. Atque adeo intelligitur, quomodo veritas religionis revelatæ adstruenda sit adversus eos, qui eandem negant, vel commentitiam pro eadem venditant. Nimirum omnium evidentissime hoc patebit, si veritates revelatæ ex principiis S. S. in Systema aliquod redigantur, atque ope criteriorum in Systemate nostro exhibitorum evincatur, eas esse tales, quales hæc exigunt. Quodsi vero breviori opera defungi volueris, ex S. S. excerpenda sunt, quæ singulis criteriis respondent. Ast ubi ex adverso religionis Muhamedanæ falsitatem evincere volueris; ex Alcorano excerpenda sunt, quæ uni vel alteri criterio aperte contradicunt. Quodsi enim insint, quæ vel uni criterio repugnant; id sufficit ad ostendendum, Alcoranum pro revelatione divina perperam haberi, consequenter religionem eidem superstructam falso jactari revelatam.

§. 523.

Antiscripturarii dicuntur, qui Scripturam sacram, quam vocamus, revelationem divinam contineri negant. *Antiscripturarius adeo non est, qui non novit, utrum Scriptura sacra detur, nec ne.* *Antiscripturarii quinam dicantur.*

Ita Sinæ, antequam Missionarii in Chinam intrarent, ignorarunt dari libros, quos Scripturæ sacræ nomine insignimus, & in quibus revelationem divinam contineri asseveramus. Quamobrem nec negare potuerunt, in istis revelationem divinam contineri, consequenter nec eos Antiscripturariorum numero adscribere licet.

§. 524.

Atheus quando antiscripturarius dicendus.

Atheus, qui novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura sacra revelatio divina contineatur, antiscripturarius est. Etenim atheus negat dari Deum (§. 411.), consequenter etiam negare tenetur, dari revelationem divinam. Quamobrem si novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura sacra relevatio divina contineatur; negare etiam debet, in ea revelationem divinam contineri. Quoniam itaque Antiscripturarius est, qui negat, in Scriptura sacra revelationem divinam contineri (§. 523.); atheus, qui novit Christianos hoc asserere, antiscripturarius est.

Propositionem præsentem invertere non licet, ex eo, quod quis antiscripturarium se probat, inferendo, quod sit atheus: patebit enim ex sequentibus non solos atheos antiscripturarios esse. Multo minus autem ex eo, quod quis contradicit dicto cuidam S. S. vel communi ejus interpretationi, aut ex ejus asserto sequitur, quod loco cuidam S. S. contradicere videtur, inferre licet, quod sit atheus, quia vi originis antiscripturarius est, qui S. S. contradicit. Faciunt hoc, qui vago vocabuli significatu delectantur, ut philosophos, quos oderint, diffamare possint argumentum ab invidia ad praxin translaturi (§. 1050. *Log.*).

§. 525.

An Antiscripturarius omnis irreligionarius.

Antiscripturarius non necessario irreligionarius est. Negat antiscripturarius in S. S. contineri revelationem divinam (§. 523.), consequenter negat religionem revelatam esse veram, quæ ex S. S. principiis deducitur (§. 512.). Enimvero hoc non obstante admittere potest religionem, quæ ex principiis rationis definitur, vel ex aliis libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, hauritur, consequenter non modo religionem naturalem amplectitur, verum etiam aliquam revelatam dari agnoscit (§. 512.):

sit

ſit ita quod in ea definienda a vera aberret. Quoniam itaque irreligionarius non eſt, qui religionem aliquam admittit (§. 514.); antiſcripturarius non neceſſario irreligionarius eſt.

Vides ex eo, quod conſtet, eſſe aliquem antiſcripturarium, inferri minime poſſe, quod idem ſit irreligionarius. Propoſitio itaque præſens cum aliis ſui ſimilibus libidinem conſequentiariorum refrænat, ubi ad argumentum ab invidia ductum delabuntur (§. 1050. *Log*). Habent vero hæ propoſitiones præterea hunc uſum, ut te æquum præbeas errantibus & in refutandis eorum erroribus extra oleas minime evageris: id quod quanti ſit uſus, alibi rectius docebitur.

§. 526.

Si irreligionarius novit, Chriſtianos affirmare, quod in S. S. contineatur revelatio divina; antiſcripturarius eſt. Etenim irreligionario nulla eſt religio (§. 514.); adeoque nec revelatam aliquam admittere poteſt (§. 512.). Quodſi ergonovit, Chriſtianos affirmare, quod in S. S. contineatur revelatio divina, *per hypotheſin;* nec religionem Chriſtianorum tanquam divinitus revelatam admittit, conſequenter negare tenetur in S. S. revelationem divinam contineri (§. 512.). Quoniam itaque antiſcripturarius eſt, qui hoc negat (§. 523.); irreligionarius, qui novit Chriſtianos affirmare, quod in S. S. contineatur revelatio divina, antiſcripturarius eſt.

Quinam irreligionarius ſit antiſcripturarius.

E. gr. Sinæ antiqui ignorarunt dari S. S., in qua contentam eſſe affirmamus revelationem divinam. Fuere iidem irreligionarii: non tamen dici poteſt, quod fuerint antiſcripturarii, niſi vocabuli ſignificatum fixum in vagum vertere velis etymologia ejus confiſus (§. 523.). Utilis eſt præſens propoſitio in convertendis irreligionariis. Etenim qui antiſcripturarii non ſunt, cum minime negent S. S. autori-

toritatem divinam, nullis præjudiciis adversus eam conceptis occœcatum possident animum, a quibus is liberandus, ne argumentorum pro illa stabilienda vis enervetur. Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, propositionibus istiusmodi, qualis præsens est, præter necessitatem multiplicari entia, vel criminetur, quasi atheismo patrocinemur.

§. 527.

An Antiscripturarius omnis sit atheus.

Antiscripturarius non necessario atheus est. Etenim antiscripturarius negat in S. S. contineri relevationem divinam (§. 523.); consequenter veram esse religionem revelatam, quæ inde hauritur (§. 512.). Quamobrem cum hoc non obstante admittere possit religionem naturalem, hoc est, modum colendi Deum per principia rationis manifestum (§. *cit.*); antiscripturarius non necessario negat dari Deum. Enimvero atheus non est, qui Deum dari non negat (§411.). Antiscripturarius itaque non necessario atheus est.

Idem etiam sic ostenditur. Antiscripturarius non necessario irreligionarius est (§. 525.), consequenter non repugnat, ut aliquam religionem (§. 514.), adeoque certum Dei colendi modum admittat (§. 512.). Quoniam itaque Deum dari non necessario negat, atheus vero is demum est, qui Deum dari negat (§. 411.); antiscripturarius omnis non necessario atheus est.

Nimirum negare veritatem omnis religionis & negare veritatem religionis Christianæ, vel antiquæ Judaicæ, non unum idemque est. Immo negare veritatem omnis religionis & negare existentiam Dei nondum unum idemque est, quemadmodum ex sequentibus patebit. Non igitur plus inferendum, quam notiones terminis suis circumscriptæ admittunt, nisi summa imis miscere ac omnia inter se confundere velis.

CAPUT

CAPUT II.

De Fatalismo, Deismo, & Naturalismo.

§. 528.

Fatalistæ quinam dicantur & Fatalismi divisio.

FAtalistæ dicuntur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendunt. *Fatalismus universalis* est, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fatalismus particularis* est, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materialem non extendit, concessa voluntatis humanæ libertate. Qui fatalismum universalem amplectuntur, *Fatalistas universalistas* dicemus: qui nonnisi fatalismum particularem defendunt, *Fatalistas particularistas* appellabimus.

Spinosa fatalem rerum omnium necessitatem in mundo materiali defendit & animæ humanæ libertatem competere negat: est igitur Fatalista universalista. Idem eodem modo patet de *Hobbesio*. Nomen Fatalistæ dudum receptum est in Scholis philosophorum & Theologorum. Quoniam tamen non necessario libertatem animæ humanæ negat, qui omnium rerum absolutam necessitatem in hoc mundo adspectabili tuetur, cum unum ex altero inferri nequeat: ideo fieri potest, ut, qui rerum in mundo materiali absolutam necessitatem defendit, alius animam in volendo & nolendo liberam esse concedat, alius idem neget. Quamobrem ne ab incautis, quemadmodum haud raro accidit, error præter mentem errantis amplior efficiatur, probe discernendum est, num qui in mundo absoluta necessitate omnia fieri affirmat, voluntatis humanæ libertatem concedat, an rejiciat. In Scholis Theologorum non ignoti sunt termi-

stinguere, quorum a se invicem differentia ex collatione definitionum statim in oculos incurrit.

§. 530.

Naturalista dicitur, qui religionem naturalem solam agnoscit necessariam, revelatam autem vel rejicit tanquam falsam, vel saltem non necessariam agnoscit. *Naturalista quinam dicatur.*

In Scholis Philosophorum communiter Naturalista vocatur, qui nullam admittit religionem nisi naturalem: ast in Scholis Theologorum Naturalistæ etiam appellantur, qui veritatem religionis revelatæ in dubium minime vocant; naturalem tamen homini ad salutem æternam consequendam sufficere arbitrantur. Quamobrem ut definitio Naturalistæ in omni Schola sit usui, placuit in eadem significatum utrumque conjungere, cum commode in unum compingi possit.

§. 531.

Athei sunt fatalistæ, sed particularistæ, nec repugnat ut atheus sit universalista. Etenim atheus statuit absolute necessarios esse eventus rerum naturalium (§. 454.), non tamen qua atheus negare tenetur libertatem animæ (§. 456.). Quamobrem cum Fatalista isque particularista sit, qui libertate animæ concessa absolutam rerum omnium in mundo materiali seu eventuum in rerum natura necessitatem defendit (§. 528.); atheus omnis Fatalista, sed Particularista est. *Quod erat unum.* *Quales Fatalistæ sint athei.*

Quoniam tamen non repugnat, ut, qui negat existere Deum, etiam neget animam in volendo & nolendo esse liberam, errore uno alterum non tollente; nec repugnat, ut atheus animæ libertatem neget (§. 411.). Quamobrem cum is eventus rerum absolute necessarios esse opine-

opinetur (§. 454.), fatalista vero isque universalista sit, qui absolutam necessitatem ad ipsas hominum actiones extendit (§. 528.); evidens est non repugnare, ut atheus sit fatalista universalista.

Fatalismum particularem atheus qua atheus defendit; ast universalem nonnisi ex accidente, minime qua atheus, sed quatenus atheismo admiscet errorem alium cum eodem minime connexum.

§. 532.

Deista cur atheus & atheus cur Deista non sit.

Deista atheus non est: nec atheus Deista esse potest. Etenim Deista Deum existere concedit (§. 529.), consequenter eum existere non negat. Quoniam itaque atheus non est, qui Deum existere non negat (§. 411.); Deista non est atheus.

Similiter atheus est, qui Deum esse negat (§. 411.), consequenter non concedit, Deum existere. Quoniam itaque Deista esse nequit, qui non concedit Deum existere (§. 529.); atheus Deista esse nequit.

Non jam disquirimus, an Deistæ error non minus noxius sit, quam atheismus: neque enim nobis jam quæstio est de damno ab errore circa Divinitatem admisso metuendo; sed de errorum repugnantia. Ex terminis adeo manifestum est, Deistæ & athei errorem sibi mutuo repugnare, ut in eodem subjecto uterque locum habere nequeat.

§. 533.

Repugnantia atheismi & naturalismi.

Naturalista non est atheus: nec atheus Naturalista esse potest. Etenim Naturalista agnoscit necessitatem religionis naturalis (530.), adeoque admittit quendam Dei colendi modum (§. 512.), consequenter Deum dari affirmat. Quamobrem cum atheus Deum dari neget (§. 411.), adeo-

adeoque atheus non sit, qui eum dari affirmat; Naturalista atheus esse nequit.

Similiter atheus negat veritatem religionis omnis, omnemque pro figmento habet (§. 516.), consequenter fieri non potest, ut veritatem religionis naturalis agnoscat. Quamobrem cum Naturalista esse non possit (qui veritatem religionis naturalis non agnoscit (§. 530.); nec atheus Naturalista esse potest.

Quamvis adeo atheus admittat differentiam inter actiones malas & bonas (§. 500.), nec necessario actionibus malis delectetur & bonas omnes aversetur (§. 501.), adeoque vitam amet honestam eidemque studeat; cum tamen Dei agnitio nullo modo influat in ejus actiones, Deum minime colit (§. 511.), ac ideo ab omni, etiam naturali religione alienus (§. 512.). Ex amore igitur vitæ honestæ inferri nequit, quod sit Naturalista (§. 530.).

§. 534.

Repugnantia Deismi nec non Naturalismi & simplicis ignorantiæ Divinitatis.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, nec Deista, nec Naturalista est. Qui simpliciter ignorat dari Deum, Deum existere non affirmat, cujus nullam habet notionem (§. 428.). Quoniam itaque Deista esse nequit, qui Deum existere non affirmat (§. 529.); qui simpliciter ignorat dari Deum, Deista esse nequit.

Similiter qui simpliciter ignorat dari Deum, ignorare etiam debet dari aliquem Dei colendi modum, consequenter & ignoret necesse est dari religionem naturalem (§. 512.). Quamobrem cum Naturalista religionis naturalis necessitatem agnoscat (§. 530.), adeoque Naturalista esse non possit, qui eandem non agnoscit; evidens omnino est, Naturalistam esse non posse, qui simpliciter ignorat dari Deum.

Hinc Sinæ veteres *, qui Deum ſimpliciter ignotarunt, nec Deiſtarum, nec Naturaliſtarum numero adſcribi poſſunt, etſi vitæ honeſtæ neceſſitatem agnoverint, & virtutis culturam maxime commendaverint, eamque philoſophi ipſorum omni ſtudio promoverint, quo vel Chriſtianorum plurimos in ruborem dare poſſint. Vitam enim honeſtam cum religione non eſſe adeo connexam, ut abſque ea eſſe non poſſit; patebit ſuo loco luculentius.

§. 535.

Quænam Deiſta caſui tribuat. *Deiſta caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt.* Etenim Deiſta negat providentiam divinam (§. 529.), conſequenter & gubernationem hujus univerſi (§. 922. *part. I. Theol. nat.*), atque adeo directionem actionum creaturarum ad certum finem (§. 899. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque effectus, qui in mundo contingunt per concurſum cauſarum alterius gratia agentium, directioni divinæ ſubeſſe negat, iidem vero ex parte cauſarum naturalium caſui tribuendi (§. 460.); Deiſta neceſſario caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt.

In hoc Deiſta conſentit cum atheo, quod caſu eveniant, quæ providentiæ divinæ tribuuntur. Etenim atheus non minus negat dari providentiam divinam (§. 463.), quam Deiſta (§. 529.). Quamobrem quæ ſublata providentia divina tolluntur, vel ponuntur; eadem non minus Deiſta, quam atheus negare vel affirmare tenetur. Ex parte cauſarum naturalium admittendus omnino caſus eſt, non vero ex parte Dei (§. 462.), quamdiu providentia divina admittitur, cujus directioni ſubſunt, quæ ex parte cauſarum ſecundarum caſu fiunt. Quodſi ergo tollatur providentia divina, admittendum omnino eſt, caſu quædam fieri in univerſo, cum nulli eventus ſpectentur niſi ex parte cauſarum naturalium. Pone igitur viatorem fulmine percuſſum perire in via: caſui hoc tribuit atheus, caſui tribuit Deiſta.

Pone

Pone grandinis furore perire fruges: casum accusabit atheus, accusabit & Deista. Ex præcipitantia tamen statuunt, qui propter hunc consensum atheismum cum Deismo confundnnt (§. 529.). Falluntur adeo, qui contendunt, atheum ultro admittere Deum istiusmodi, qui non curet res humanas. Qui enim Deum nullum admittit, quemadmodum facit atheus eum existere negans (§. 411.); nec concedit dari Deum, qualem sibi fingit Deista.

§. 536.

Juxta Deistam fortuna non subest providentiæ divinæ, sed *Cur fortuna*
casui. Etenim Deista negat providentiam divinam (§. 529.), *juxta Dei-*
adeoque nihil, quod in mundo evenit, eidem tribuere *stam non*
potest. Quamobrem nec fortuna eidem subesse potest ex *providentiæ,*
ejus hypothesi. *Quod erat unum.* *sed casui*

Ad fortunam referuntur effectus casuales homini vel *subsit.*
mali, vel boni (§. 465.). Quoniam itaque effectus casuales casui tanquam causæ tribuuntur (§. 460.), cui ex parte causarum secundarum locus est in hoc mundo adspectabili (§. 462.); fortuna, quæ providentiæ divinæ non subest ex hypothesi Deistæ *per demonstrata*, subesse nequit nisi casui. *Quod erat alterum.*

In hoc denuo cum atheo consentit Deista (§. 466.), ob rationem modo adductam (*not.* §. 535.) Quicquid igitur homini vel boni, vel mali obtingit; id omne ad casum refert Deista, ex cujus sententia Deus parum curat, utrum homo fortuna utatur secunda, an adversa. Unde hac in parte non melior Deistæ, quam athei conditio. Quantum noceat communis iste atheorum atque Deistarum error felicitati hominis, suo patebit loco, ubi hujus indolem declaraturi sumus. In genere enim notandum est, quam sit atheismus atque Deismus nocuus humano generi, non rectius intelligi, nisi principiis philosophiæ practicæ intimius perspectis. Nemo igitur miretur, quod hic non demon-

ſtremus, quantum noceant circa Divinitatem errores. Ea hic traduntur, quæ penitus intelligi poſſunt; quæ vero alia inſuper principia ſupponunt, ea ſuo reſervamus loco.

§. 537.

Deiſmus cur non tollat moralitatem actionum.

Deiſta admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur, ſeu ex eo, quod negatur providentia, inferri nequit, in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali diſcrimen. Etenim Deiſta negat providentiam Dei, quem exiſtere concedit (§. 529.). Negat etiam atheus dari providentiam divinam (§. 463.) & hoc tamen non obſtante admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter ſpectantur (§. 500.), adeoque ſublata providentia divina non tollitur differentia inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas. Deiſta igitur hanc differentiam admittere tenetur.

Probatur etiam hoc modo. Ex eo, quod negatur dari Deum, inferri nequit in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali diſcrimen (§. 500.). Quamobrem cum ex eo, quod non detur Deus, neceſſario ſequatur non dari providentiam divinam (§. 463.); nec ex eo, quod non detur providentia divina, inferre licet, nullum eſſe in actionibus hominum liberis boni ac mali diſcrimen, conſequenter Deiſta, qui providentiam divinam negat (§. 529.), admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter ſpectatas.

Independenter ab eo, quæ de atheo demonſtrata, propoſitio præſens oſtenditur hoc modo. Actiones malæ internæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam ejusque ſtatum reddunt imperfectiorem (§. 574. *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, quatenus itidem moraliter ſpectantur, corpus

corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectiorem (§. 575. *part. I. Theol. nat.)*, atque adeo ex adverso bonæ animam, corpus & statum nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 554. *Psych. empir.)*. Quoniam hæc differentia actionum & a posteriori agnoscitur, & a priori demonstratur independenter a providentia divina; ex eo, quod hæc negetur, inferri nequit, nullam dari actionum moraliter spectatarum differentiam. Quamvis adeo Deista negat dari providentiam divinam, hoc tamen non obstante differentiam istam admittere tenetur.

In exemplis res adeo manifesta est, ut in dubium revocari nequeat, nisi quis præjudiciis occæcatum possideat animum. E. gr. Cibum capere ejus quantitatis & qualitatis, ut sanitati & vigori corporis conservando sufficiat atque inserviat, moraliter bonum dicitur: ast capere cibum ea quantitate & qualitate, ut sanitas & vigor corporis destruatur, moraliter malum censetur. Hæc differentia a posteriori patet, & ex iis, quæ naturæ hominis insunt, quemadmodum in philosophia practica clarius elucescet, demonstratur, sive supponas dari providentiam divinam, sive nullam dari sumas. Error itaque de providentia divina non obstat, quo minus eam agnoscat. Atque ideo intrinseca actionum honestas & turpitudo per Deismum minime tollitur.

§. 538.

An vita honesta cum Deismo consistere possit.

Quoniam Deista admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas moraliter spectatas (§. 537.) quamprimum vero aliquid nobis distincte repræsentamus tanquam bonum quoad nos, idem volumus (§. 891. *Psychol. empir.)*; *non repugnat, ut Deista actiones bonas appetat, neque necessario idem malis delectatur actionibus & bonas omnes aversatur.*

Oppido falluntur, qui hinc patrocinium Deiſmi inferunt. Ecquis enim homini a rationis uſu non alieno perſuadebit, commendari Deiſmum, quod negetur conſequentia: Si nulla datur providentia divina, vel Deus parum curat res humanas, peſſime vivendum & ab omni actione bona abſtinendum. Ita argumentantur, qui formidine nonniſi pœnæ peccare oderunt, non vero virtutis amore, quæ ſua ſeſe pulchritudine commendat hominibus intrinſecum actionum humanarum diſcrimen inſpicientibus. Relegenda hic ſunt, quæ ſupra annotavimus, cum idem de atheis, de iis, qui Deum ſimpliciter ignorant, & de illis, qui de exiſtentia ejus dubitant, demonſtraremus (*not.* §. 501. 508. 509, 510.).

§. 539.

Obligatio divina per atheiſmum & Deiſmum ſublata.

Atheus & Deiſta tollunt obligationem divinam. Atheus enim negat, dari Deum (§. 411.). Quamobrem nec admittere poteſt, Deum, quem nullum eſſe agnoſcit, hominem obligare ad actiones bonas committendas, malas vero omittendas. Tollit adeo obligationem divinam. *Quod erat unum.*

Deiſta negat Deum curare res humanas (§. 529.), adeoque ex ejus mente Deo perinde eſt, quomodocunque vivat homo, ſive actiones edat bonas, ſive malas. Quoniam igitur negat, velle Deum, ut homo actiones bonas edat, malas vero omittat, nec affirmare poteſt, quod cum actionibus humanis illarum committendarum, harum vero omittendarum motiva connectat, ut ſcilicet adſit ratio ſufficiens, cur iſtas velit homo, haſce vero nolit (§. 887. *Pſych. empir.*). Quamobrem cum alterum ad quid faciendum, vel non faciendum quis obliget, quatenus cum actionibus motiva certa connectit (973. *part. I. Theol. nat.*); Deiſta admittere nequit, Deum obligare hominem

minem ad quid faciendum, vel non faciendum. Tollit itaque obligationem divinam.

Evidentius hæc patebunt suo loco, ubi in philosophia practica universali omnis obligationis differentiam altius scrutati fuerimus. Qui actionum moralitatem a voluntate superioris unice deducunt, nec nisi spe præmiorum ad recte agendum hominem incitari, metu autem pœnarum a male agendo deterreri & ad recte agendum invitum compelli posse arbitrantur; sublata obligatione divina, omnem tolli actionum humanarum moralitatem sibi persuadent. Atque ea de causa negant atheum & Deistam actionum bonarum ac malarum differentiam admittere, & consequentia parum firma inferunt, utrumque pessime vivere atque ab omni actione bona abhorrere debere. Sed mercenarium hoc virtutis studium philosophis sanioribus & Theologis cordatioribus dudum improbatum, in philosophia practica confutabimus virtuti nativam, qua fulget, pulchritudinem restituturi.

§. 540.

Ignorantia obligationis divinæ cum ignorantia simplici Numinis connexa.

Qui Deum simpliciter ignorat, obligationem divinam quoque simpliciter ignorat. Qui enim simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem is nihil de Deo distincte cognoscit (§. 428.). Quamobrem cum fieri non possit, ut animum ejus de Deo subeat cogitatio, nec fieri posse patet, ut de eo cogitet, utrum Deus hominem ad actiones bonas committendas, malas vero omittendas obliget, nec ne. Obligationem adeo divinam, cujus ipsi nulla notio est, simpliciter ignorat.

Exemplo nobis sunt Sinæ antiqui, qui etsi philosophiam practicam non illaudabili studio excoluerint, obligationem divinam simpliciter ignorarunt. Unde nullibi in libris ipsorum classicis eandem urgeri animadvertes, etsi ad virtutis studium, cui tantopere per omnem vitam incubuit *Confucius*

fucius & quo unice delectatus fuit, ipsa ejus pulchritudine captus, plurimum profuturam.

§. 541.

De obligatione divina dubitandi ratio.

Qui de existentia Dei dubitat; de obligatione etiam divina dubitare tenetur. Qui enim de existentia Dei dubitat, is ignorat, utrum affirmare, an negare debeat quod detur Deus (§. 417.). Quamobrem cum Deus hominem ad actiones alias committendas, alias omittendas obligare non possit, nisi existat; ignorare etiam debet, utrum affirmare, an negare debeat dari obligationem divinam, etsi assensum alteri contradictionis parti præberi velit de veritate sollicitus. Quoniam itaque dubitat, qui, cum velit alteri contradictionis parti assensum præbere, ignorat, utrum affirmativæ, an negativæ subscribere debeat (§. *cit.*); qui de existentia Dei dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet.

Propositionem præsentem invertere non licet, inferendo dubitationem de existentia Dei ex dubitatione de obligatione divina. Etenim aliæ adhuc esse possunt rationes, cur quis obligationem divinam in dubitationem adducat, etiamsi Deum esse pro certo habeat.

§. 542.

Alia.

Qui de providentia divina dubitat; de obligatione etiam divina dubitare debet. Qui enim de providentia divina dubitat, is dubitat, an Deus res omnes in hoc universo gubernet (§. 922. *part. I. Theol. nat.*), consequenter an actiones creaturarum dirigat ad certum finem (§. 899. *part. I. Theol. nat.*), atque adeo num ipsi perinde sit, quocunque modo homo actiones suas liberas dirigat, an vero velit, ut eas potius hoc, quam alio modo determinet. Quamobrem cum alterum obligaturus ideo connectat

nectat motiva cum actionibus, quia hasce fieri, illas omitti vult, quia alias obligationis nulla daretur ratio (§. 973. *part. I. Theol. nat.* & §. 70. *Ontol.*); qui de providentia divina dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet.

Qui dubitant de providentia divina, dubitant omnino, num Deus curet res humanas. Dubitant igitur, utrum ex parte Dei sit indifferens, nec ne, ut homo hoc potius modo, quam alio actiones suas dirigere debeat. Quamobrem nec certum ipsis esse potest, utrum Deus homines obliget ad actiones suas hoc potius modo, quam alio determinandas. Qui modum perpendit, quo Deus naturaliter hominem obligat ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandum (§. 987. *part. I. Theol. nat.*); facile perspiciet ei non esse locum, nisi admissa providentia divina, consequenter hac sublata & ipsum tolli, eadem vero in dubitationem adducta & ipsummet in dubitationem adduci debere. Unde etiam ex hoc principio demonstrari poterat, quod negans providentiam divinam hanc quoque negare debeat & dubitans de illa de hac etiam dubitare teneatur.

§. 543.

Qui negat libertatem animæ, obligationem divinam admittere nequit. Cum enim animæ libertas consistat in facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, quoniam ad nullum eorum per essentiam determinata est (§. 941. *Psych. empir.*); qui libertatem animæ negat, is admittere nequit, quod homo pro lubitu actiones suas determinare possit, sed potius pro certo habet, quod sub datis circumstantiis sic, non aliter agere teneatur. Frustranea igitur erit obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Quamobrem cum Deus nil frustra agere possit (§. 663. *part. I. Theol. nat.*); si anima libera non est, nec eam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas obligat. Qui adeo ne-

Cum libertate animæ tollitur obligatio divina.

gat libertatem animæ, obligationem quoque divinam admittere nequit.

Non tamen propositionem præsentem invertere licet, ita ut ex eo, quod quis neget dari obligationem divinam, inferat, eum libertatem humanam negare: dantur enim rationes adhuc aliæ, cur obligationem divinam negare possit, etsi concedat animam esse in volendo ac nolendo liberam. Sane atheus & Deista tollunt obligationem divinam (§. 539.), etiamsi concedant animam esse liberam.

§. 544.

Cur fatalismus universalis tollat obligationem divinam. *Fatalistæ universalistæ tollunt obligationem divinam.* Etenim necessitatem absolutam ad ipsas hominum actiones extendunt (§. 528.), adeoque libertatem animæ, quæ actionum contingentiam supponit (§. 941. *Psych. empir.* & §. 294. *Ontol.*), tollunt (§. 317. *Ontol.*). Enimvero qui libertatem animæ negat, obligationem divinam admittere nequit (§. 543.). Fatalistæ igitur universalistæ eandem tollunt.

Quod qui fatalismum universalem amplectuntur, hoc est, necessitatem absolutam ad ipsas etiam actiones humanas extendunt, obligationem divinam tollant, nemo non sine probatione admittit. Ne vero cum nonnullis omnem Fatalismum obligationem divinam tollere existimes; sequentem propositionem addere debemus.

§. 545.

Fatalismus particularis num tollat obligationem divinam. *Fatalista particularista non necessario tollit obligationem divinam.* Etenim fatalista particularista absolutam necessitatem tantummodo admittit in mundo materiali, animæ autem humanæ suam in volendo & nolendo relinquit libertatem (§. 528.). Quamobrem etsi ne Deus quidem ex ipsius hypothesi in mundo materiali quid immutare possit,

sit, sed naturam sibi relinquere teneatur; hoc tamen minime obstat, quo minus velit, hominem actiones liberas hoc potius modo, quam alio determinare debere, eumque ad alias committendas, alias vero omittendas obliget. Obligationem adeo divinam non necessario tollit.

Non obstat, ut homo temperanter vivat, etiamsi omnes casus funesti absolute necessarii sint, nec ab eo evitari possint. Eodem modo quivis videt, non obstare, quo minus Deus velit, ut temperanter vivat, ne noceat vitæ ac sanitati, etiamsi nec ipse casus alios vitæ pariter ac sanitati adversos ab eodem advertere posse ponatur, quodque ideo ad temperantiam eundem obliget. Qui malum unum evitare nequit, non idcirco nullum evitare studet. Et qui novit, alterum malum unum evitare non posse, non ea de causa vult, ut nullum evitare studeat: quin potius, ne miseria augeatur, mala evitabilia evitari ardentius vult, quod alia evitari non posse agnoscit.

§. 546.

Fatalismus nullus tollit differentiam inter actiones bonas & malas.

Fatalista, sive idem fuerit particularista, sive universalista, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas. Quodsi fatalista fuerit particularista, absolutam necessitatem ad liberas hominum actiones minime extendit, sed eam tantummodo in mundo materiali agnoscit; si vero idem fuerit universalista, ad ipsas actiones humanas eandem extendit, negata animæ libertate (§. 528.). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter spectantur, animam ac corpus statumque nostrum imperfectiora reddunt (§. 574. 575. *part. I. Theol. nat.*) & ex adverso bonæ perfectiora efficiunt (§. 555. *Psych. empir.*), consequenter hæc differentia ipsis per se inest, independenter ab eventibus in rerum natura, in quos nobis nulla potestas est, & libertate animæ, quem-

 admo-

admodum nemo non in seipso experitur. Quamobrem si vel maxime tibi persuadeas in mundo materiali omnia absoluta ac immutabili necessitate fieri, nec in arbitrio hominis positum sit, quid in dato casu agere velit; hoc ipso tamen differentia actionum humanarum minime tollitur, sed eadem subsistit. Fatalistæ igitur, sive universalistæ fuerint, sive particularistæ, admittere tenentur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas.

Fatalistæ universalistæ negant libertatem animæ, absoluta necessitate ad actiones humanas extensa (§. 528.). Mirum adeo videri poterat nonnullis, quo modo affirmari queat, eos differentiam inter actiones malas & bonas admittere, cum vulgo Fatalistæ tollere dicantur omnem moralitatem. Enimvero actio humana in se minime variatur, sive ex necessitate edatur, sive ex libertate proficiscatur. Temperans omnino ab intemperante differt, sive quis necessario fuerit temperantiæ deditus, ita ut impossibile sit ipsum esse intemperantem, sive quis libere eandem colat, cum etiam intemperans esse posset. Cessat autem obligatio divina, non tamen civilis, quatenus scilicet metu pœnarum deterreri ab actionibus committendis, vel omittendis homo potest: id quod docemur in brutis, quorum actiones esse necessarias nemo non agnoscit, quæ tamen metu plagarum inferendarum certis actionibus adsuefieri posse constat. Unde & Fatalistæ non tollunt obligationem civilem, utut non agnoscant obligationem divinam. Equidem non nego eos juri pœnarum admiscere errores: sed quales iidem sint, tum rectius intelligetur, ubi & moralitatem omnem, & jus omne pœnarum intimius perspicere nobis datum fuerit. Absit autem, ut quis sibi persuadeat, sic errori Fatalistarum patrocinari, ac per hoc ipsum virtuti noceri. Etenim si Fatalistæ persuadere possis differentiam inter actiones bonas atque malas, eidemque illarum amorem, harum odium instilles; multum jam profeceris in studio virtutis promovendo, etiamsi errori non-

dum

dum valedixerit, & ſe neceſſario virtutem amare, vitium odiſſe exiſtimet. Veritati ſuus relinquitur uſus adverſus efficaciam erroris, ne noceat. Quod Fataliſta prætexat agendi neceſſitatem actiones malas, quas perpetravit, excuſaturus, facile largior, nec quempiam fore puto, qui id neget: ſed de eo jam nobis quæſtio non eſt. Male applicantur errores, quemadmodum veritates per abuſum. Quotquot enim ſunt, qui ſe ſatis excuſatos exiſtimant, ubi culpam in alios conjicere, vel exempla aliorum pro ſe allegare valent, utut libertatem agendi in dubium minime vocent? Non tamen ob excuſationem, qua utuntur, errores, qui eidem admiſcentur, ex libertatis hypotheſi fluere quisquam defendet.

§. 547.

Deiſta, ſi non certo agnoſcit differentiam inter actiones bonas & malas, facile incidit in atheiſmum practicum. Etenim Deiſta negat, Deum curare res humanas (§. 529.), nec agnoſcit obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas (§. 539.). Quamobrem omittit motiva ab attributis divinis deſumta. Quoniam itaque præterea non certo agnoſcit differentiam inter actiones bonas atque malas *per hypotheſin*; qui vero actiones ſuas non determinat per motiva ab attributis divinis deſumta, nec intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem agnoſcit, in atheiſmum practicum facile incidit (§. 503.); quin Deiſta differentiam inter actiones bonas & malas non certo agnoſcens in atheiſmum practicum facile incidat dubitari nequit.

Deiſta quando fiat atheus practicus.

Hinc contigiſſe puto, quod Deiſtas cum atheis in eundem cenſum retulerint videntes eos atheos practicos eſſe, qui ex notionibus de rebus judicium ferre minime didicerunt. Ceterum cum nec inter Chriſtianos deſint, qui differentiam intrinſecam actionum humanarum non agnoſcunt &

moralitatem omnem nonnisi ab obligatione divina derivant; facile quoque accidit, ut Deismo admisceatur error de actionum indifferentismo morali, consequenter ut Deistæ sint athei practici. Atque idcirco honestati vitæ facile imminet periculum a Deismo.

§. 548.

Quando atheus theoreticus fiat practicus;

Atheus theoreticus si non certo agnoscit intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem, facile incidit in atheismum practicum. Etenim atheus theoreticus Deum dari negat (§. 502.), adeoque impossibile est, ut actiones suas determinet per motiva ab attributis divinis desumta, quæ nulla agnoscit. Quamobrem si differentiam actionum humanarum quoad honestatem ac turpitudinem intrinsecam certo non agnoscit, cum in atheismum practicum facile incidat, qui actiones suas per motiva ab attributis divinis desumta determinare omittit, nec intrinsecam earundem honestatem ac turpitudinem certo agnoscit (§. 503.), facile incidit in atheismum practicum.

Quatenus itaque ab atheismo theoretico facile imminet periculum atheismi practici, eatenus quoque ab illo periculum vitæ honestati imminet. Cumque atheus theoreticus moralitatem intrinsecam actionum non admittens vitæ pravitatem atheismo theoretico defendat, ne male egisse videatur; in rebus discernendis parum acuti atheismum practicum a theoretico divelli minime posse arbitrantur, sibi persuadentes atheum theoreticum necessario quoque practicum esse nec ab ullo scelere committendo sibi metuere, modo inter homines impunitatem sibi polliceatur. Quodsi quæsiveris, annon atheus theoreticus plerumque sit practicus, id cum facti sit, ex notionibus decidi nequit. De eo autem, quod probabilius videtur, tum rectius statuere licebit, ubi ex philosophia morali constiterit, quanta sit vis appetitus sensitivi adversus rationalem, ubi eidem reluctatur.

§. 549.

§. 549.

Si qui de existentia Dei dubitat intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo non agnoscit, in atheismum practicum facile incidit. Etenim in atheismum practicum facile incidit, qui actiones suas per motiva ab attributis divinis desumta non determinat, nec intrinsecam actionum humanarum honestatem ac turpitudinem certo agnoscit (§. 503.). Enimvero qui de existentia Dei dubitat, cum ignoret, utrum Deum existere affirmare, an negare debeat (§. 417.), quin omittat motiva ab attributis divinis desumta in actionibus suis determinandis dubitandum non est. Quamobrem si quoque actionum honestatem ac turpitudinem certo non agnoscit, *per hypothesin* dubitans de existentia Dei, si intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo non agnoscit, in atheismum practicum facile incidit. *Quando dubitans de existentia Dei in atheismum practicum facile incidat.*

Quæ ad propositiones antecedentes annotavimus, hic relegenda sunt.

§. 550.

Si quis Dei perfectionibus parum convenire existimet, ut res humanas & quascunque res viles curet; in Deismum incidit. Qui enim arbitratur non convenire perfectionibus divinis, ut rerum vilium & abjectarum, quarum in numero etiam collocat hominum actiones, curam gerat; is negat, Deum res humanas & alias viles atque abjectas curare. Enimvero qui negat Deum curare res humanas, Deista est (§. 529.). Quamobrem si quis in eam adducitur opinionem, ut existimet, perfectionibus divinis non convenire curam rerum humanarum aliarumque vilium & abjectarum, in Deismum incidit. *Primum Deismi fundamentum.*

Ecce

Ecce tibi primum Deismi fundamentum: neque enim ejus unicum est. Erroris non unica, sed multiplex ratio est, quæ pro diversitate subjecti variat. Quamobrem cum Deismus in errorum numero sit, quos homines de Deo fovent; non omni quoque Deistæ eadem erroris ratio est. Ea vero, quam in præsente propositione commemoramus, non postrema est. Si qui enim summam Dei perfectionem extolli audiunt, nec assensum iis, quæ de eadem dicuntur, denegant, ubi homini altius vulgo sapienti tædiosum experiuntur, de rebus vilibus atque abjectis cogitare, nec nisi læsa patientia hominum abjectorum facta narrari audiunt, supremum Numen ex se metientes indignum existimant eidem rerum quarumvis & actionum humanarum scientiam & curam tribuere, quasi Deus nolit hisce turbare sublimes de se cogitationes. Exemplo dicta confirmari non foret difficile, nisi esset odiosum.

§. 551.

Fundamentum Deismi primum eversum.

Deista rerum vilium & abjectarum curam Deo indignam judicans errat. Etenim providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo, nec quicquam judicari debet adeo abjectum, ad quod sese non extendat (§. 925. *part. I. Theol. nat.*). Quodsi ergo Deista Deo indignum judicat rerum vilium & abjectarum curam habere *per hypothesin*, quod erat negandum affirmat (§. 28. *Ontol.*): Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod erat negandum (§. 623. *Log.*): Deista rerum vilium & abjectarum curam Deo indignam judicans errat.

Primum adeo Deismi fundamentum jam evertimus in Systemate, dum providentiam divinam ad omnia extendendum esse demonstravimus (§. 925. *part. I. Theol. nat.*) idemque S. S. convenienter affirmari evicimus (§. 946. *part. I. Theol. nat.*). Per demonstrationes adeo ibidem propositas erroris sui convincendus Deista. Inprimis autem hic usui sunt, quæ in Systemate demonstravimus, quod judicio Dei non

non sint usus exigui, quæ talia nostro existimantur)§. 947. *part. I. Theol. nat.*), & quod Deus in quolibet minimo, quod est in universo, totum videat universum (§. 161. *part. I. Theol. nat.*), distincte prorsus citra ullam confusionem (§. 156. *part. I. Theol. nat.*) & intuitive (§. 207. *part. I. Theol. nat.*). Unde nascitur & cognitio rerum nostro judicio vilium atque abjectarum, & cura Deo maxime digna. Atque hinc arguitur, cognitionem atque curam divinam ex sua hominem metiri minime posse.

§. 552.

Secundum Deismi fundamentum.

Si quis existimat bonitati ac sapientiæ divinæ, quam in dubium non vocat, non convenire, quod quoad mala physica eadem maneat malos & bonos sors; in Deismum facile incidit. Etenim si admittit Deum esse bonum & sapientem, bonitati autem ac sapientiæ ejus non convenire existimat, quod eadem sors maneat bonos atque malos quoad mala physica; in hanc facile adducitur sententiam, quod Deus parum curet res humanas, mala physica vel prorsus sublaturus, vel actionibus hominum convenienter distributurus, siquidem bonitate ac sapientia gubernaret hoc universum. Enimvero si quis Deum existere concedit, cum tamen non curare res humanas sibi persuadet, Deista est (§. 529.). Quamobrem si quis agnoscit esse Deum, sapientiæ tamen ac bonitati ejus parum convenire arbitratur, quod quoad mala physica eadem maneat sors malos & bonos; in Deismum facile incidit.

Ecce tibi secundum Deismi fundamentum, quod maxime firmum videtur Deistis. Extra omnem controversiam positum est, quod mala physica non minus experiantur, qui probitati vitæ student, quam qui sceleribus ac quibusvis actionibus malis vitam contaminant. Nemo hoc negare ausit, nisi experientiæ qnotidie obviæ contradicere velit. Quædam enim mala physica communia sunt, ut a bonis

bonis averti non possint, quin simul ab iis immunes sint mali, nec malos ferire queant, quin una boni iisdem obnoxii fiant. Pertinent huc damna, quæ ex annonæ caritate, peste, bello, tempestatibus horridis, incendiis furentibus proveniunt. Alia, quæ particularia sunt, veluti morbi chronici, damna a tempestatibus data & ab hominibus illata, injuriæ ab aliis illatæ, & quicquid fortunæ adversæ est, non minus in bonos, quam in malos sæviunt. Immo fortunam boni haud raro magis experiuntur adversam, quam mali, quibus sæpissime ex voto cedunt omnia, ita ut dudum apud Germanos in proverbium abierit:

Je schlimmer Holtz, je bessre Krücke,
Je ärger Schelm, je besser Glücke.

vel quod brevius dicitur: **die ärgsten Huren haben das beste Glücke.** Hisce nempe proverbiis indigitatur, quo quis sceleratior, eo magis eidem favere fortunam. Idem *Salomo* hisce expressit verbis *Ecclesf. VIII.* 14. Sunt, inquit, justi, quibus mala proveniunt, quasi opera egerint impiorum: & sunt impii, qui ita securi sunt, quasi justorum facta habeant. Non videntur hæc convenire sapientiæ divinæ. Quoniam enim Deus mundo providens omnia dirigit ad certos fines (§. 922. 899. *part. I. Theol. nat.*); mala malis immittere debebat in terrorem, bonos vero ex adverso bonis cumulare, ut a malis actionibus homines revocaret, ad bonas vero eosdem incitaret. Id enim conveniens voluntati ejus, qui alterum ad actiones alias committendas alias vero omittendas obligare intendit (§. 973. *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum, qui providentiam divinam defendunt, quod homines ad actiones honestas committendas, turpes vero fugiendas obligat, contendunt. Nec videtur convenire bonitati divinæ, quod bonis male, malis vero bene fit. Etenim qui bonus est in alios, eos amat (§. 700. *part. I. Theol. nat.*), atque damna ab iis avertere, bona in eosdem conferre studet (§. 696. *part. I. Theol. nat.*). Quodsi ergo Deus curaret res humanas, bene agentibus ne male sit, curaret. Experientia itaque cum rationi adver-

adversari videatur; ad negandam providentiam divinam haud difficulter sese multi adduci patiuntur, adeoque in Deismum incidunt, si non in atheismum (*not* §. 497. 499). Enimvero argumentum hoc non videtur ad speciem compositum nisi iis, qui de rebus arduis per transennam conspectis ex notionibus confusis judicant. Quanta enim opus sit discussione, quanto in discussione acumine, ne malorum physicorum & moralium inexistentia in hac serie rerum turbet animum, ex systemate abunde intelligitur, præsertim si propositionum huc spectantium analysin in sua principia non neglexeris (§. 992. *Log.*). Qui nodum hunc Gordium secant, non solvunt, respondentes quam minime satisfaciunt, fundamentum Deismi non subvertunt, sed stabiliunt.

§. 553.

Fundamentum Deismi secundum subversum. ***Errat Deista, si mala physica in hoc mundo sapientiæ ac bonitati divinæ repugnare arbitratur.*** Etenim Deus rebus providens per earundem nexum in hoc universo (§. 927. *part. I. Theol. nat.*) salva sua sapientia summa atque perfectissima ex hac rerum serie mala physica & moralia, unde physica in alios redundare experimur, tollere nequit (§. 676. *part. I. Theol. nat.*), nec ea obstant, quo minus hujus mundi existentiam & omnia, quæ in eodem sunt, sapientissime decreverit (§. 677. *part. I. Theol. nat.*) ipseque rerum nexus, cui ea insunt, sapientia divina sit constitutus (§. 678. *part. I. Theol. nat.*). Nec sapientia sua salva impedire potest Deus, ne homo in mala physica & moralia, unde physica in alios proficiscuntur, ruat (§. 726. *part. I. Theol. nat.*). Nec bonitati divinæ repugnat, quod hominem in mala ruere sinat (§. 725. *part. I. Theol. nat.*), nec ex eo, quod homines sint infelices, recte colligitur, quasi Deus erga eos non sit summe bonus (§. 709. *part. I. Theol. nat.*), bonitateque sua salva facere potuit hominem, qui

libertate sua abuti posset, & quem eadem abusurum prævidebat (§. 722. *part. I. Theol. nat.)*, a cujus adeo actionibus moraliter malis (§. 580. *part. I. Theol. nat.)* mala physica profectura noverat in alios & in seipsum (§. 723. *part. I. Theol. nat.)*. Quin potius ex adverso bonitati ejus tribuendum, quod mala dirigat in bonum finem (§. 733. *part. I. Theol. nat.)*, quod homini immittat mala physica, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat (§. 734. *part. I. Theol. nat.)*, quod immittat malum physicum minus, ut eodem avertatur majus (§. 735. *part. I. Theol. nat.)*, quod hominem ponat sub iis circumstantiis, quibus mala physica, in quæ sub aliis incidere poterat, avertuntur (§. 736. *part. I. Theol. nat.)*: immo præcepta & prohibitiones Dei a bonitate divina proficiscuntur (§. 992. *part. I. Theol. nat.)*, quibus observatis mala physica evitantur (§. 723. *part. I. Theol. nat.)*. Non igitur affirmandum, sed negandum, mala physica in hoc mundo repugnare sapientiæ ac bonitati divinæ. Quamobrem si Deista hoc affirmat, quod erat negandum, affirmat. Errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624. *Log.)*. Deista itaque errat, si mala physica in hoc mundo sapientiæ ac bonitati divinæ repugnare arbitratur.

Vides itaque fundamentum Deismi malis physicis superstructum corruere per eorundem theoriam, quam in Systemate tradidimus. Constat vero eandem esse omnium in tota Theologia naturali difficillimam. Quamobrem danda opera, ut principia, quæ in demonstratione propositionis præsentis in medium adduximus, a posteriori confirmentur & similibus captu facilibus illustrentur. Unde & Christus parabola de zizaniis inter triticum natis usus, ut ideam quandam malorum seriei huic rerum ita implicatorum, ut salva sapientia inde tolli nequeant, rudibus animis ingeneraret. Diximus in propositione præcedente, quod error

error de repugnantia sapientiæ ac bonitatis divinæ atque malorum physicorum hominem de existentia Dei persuasum facile adducat ad Deismum; neque enim Deismus effectus necessarius est. Nimirum qui mala physica, quod inprimis eorundem in mundo distributionem, cum sapientia divina & bonitate conciliare nequeunt; in dubitationem primum adducuntur, utrum mala physica eorundemque distributio sapientiæ ac bonitati Numinis conveniat, nec ne. Quodsi ergo aut satis sibi videntur certi de existentia & sapientia atque bonitate Dei, aut parum certi sunt; vel in dubitationem de providentia divina, vel in dubitationem de ipsa Dei existentia & sapientia atque bonitate adducuntur. Prouti igitur ipsis videtur satis manifestum, mala physica & eorundem præsertim distributionem cum sapientia ac bonitate divina consistere non posse, vel nondum satis exploratum: aut in atheismum vel Deismum incidunt, aut de ipsa Numinis existentia, vel ejus saltem providentia dubitant, Qui errant, non semper ex erronea hypothesi inferunt, quæ necessario inde fluunt; sed in inferendis aliis non minus labuntur, quam in hypothesi condenda, seu fundamentali errore stabiliendo. Modus errandi cum in infinitum variet; casuum omninm possibilium in philosophia ratio habenda non est. Sufficit enim ibidem ostendisse, quomodo in errorem fundamentalem contingat lapsus, & inde deduxisse, quæ necessario fluunt. Etenim ea admittere tenetur, nisi insanire velit, hypotheseos falsæ assertor; ceteros vero errores, quos parum legitima illatione miscet, stante sua hypothesi damnare tenetur. Atque hæc sufficere ad errores confutandos, principiorum logicorum satis gnarus haud ægre intelliget. Quæ enim ex hypothesi necessaria consequentia deducuntur, ad ejus falsitatem demonstrandam inserviunt, cum in eorum numero esse debeant, quæ veritati cuidam exploratæ contradicunt: errores vero, qui in gratiam hypotheseos admittuntur, cum tamen ex eadem necessario non fluant, missos facere tenetur, nondum missa hypothesi, qui errat, propte-

rea quod per hypothesin ipsam vel confutantur, vel saltem dubitationi obnoxii redduntur. Notanda hæc sunt in genere de omni theoria errorum in Theologia naturali admittendorum & ad alios quosvis errores, præsertim fundamentales, applicanda, ut præsentis instituti ratio perspiciatur. Neque enim dubito fore hebetiorum aliquos, quam ut methodi leges sufficienter introspiciant, qui mirabuntur, aut ridebunt, immo damnabunt, errorum Systemata methodo demonstrativa condi, quasi errores non minus, ac veritates demonstrari possint. Dantur utique errorum Systemata, quatenus absurdo uno posito juxta istud vulgare sequuntur plura, & quemadmodum in systemate vero aberratur a veritate, ita & in systemate errorum aberratur ab errore. Quemadmodum vero ad veritatis solidam cognitionem pervenire non licet nisi via demonstrationis systemate veritatum condito; ita nec immota datur errorum agnitio, nisi errorum systemate perspecto, quod a demonstrationibus vacuum esse nequit. In hoc autem systemate non demonstrantur errores, sed nexus errorum cum errore fundamentali in conspicuum producitur. Atque sic demum discimus, quo fundamento subverso totum corruat ædificium, ne in particularibus erroribus confutandis inanem operam sumamus & magno conatu nihil agamus.

§. 554.

Deistica hypothesis. *Si quis mundum statuit Deo coæternum, nec ipsi concedit nisi ideam ejus, Deista est.* Etenim qui mundum statuit Deo coæternum eique non relinquit nisi ejus ideam: is ei adimit omnem potentiam extra se agendi; consequenter Deus non dat rebus creatis, ut in esse suo perseverent, nec tribuit agendi vires, neque actiones earum ad certum finem dirigit. Quamobrem nec mundum conservat (§. 842. *part. I. Theol. nat.)*, nec ad actiones creaturarum concurrit (§. 876. *part. I. Theol. nat.)*, neque easdem gubernat (§. 899. *part. I. Theol. nat.)*. Cum itaque Deus rebus provideat,

videat, quatenus eas conservat & gubernat, atque ad actiones earundem concurrit (§. 922. *part. I. Theol. nat.*), qu mundum Deo statuit coæternum nec ipsi concedit nisi ideam ejus, providentiam divinam negare tenetur. Qui Deum existere concedit, ejus tamen providentiam negat, Deista est (§. 529.). Deista igitur est, qui mundum statuit Deo coæternum, nec ipsi concedit nisi ejus ideam.

Hypothesis Deistica non unica, sed multiplex est. Etenim Deistæ negant providentiam Dei, quem existere agnoscunt. Non una vero erroris hujus ratio est. Pro rationum adeo diversitate, ob quam providentia divina negatur, diversæ nascuntur hypotheses Deisticæ: tot nimirum sunt numero, quot dari possunt errores, quibus providentia divina tollitur. Non igitur Deistæ omnes de mundi ad Deum relatione eadem sentiunt. Prolixiores esse nolumus in nexu errorum demonstrando, unde in hypothesi præsente sumimus coæternitatem mundi atque Dei, mundique a Deo nonnisi quoad cognitionem dependentiam, non vero demonstramus, si Deus non aliter circa mundum versatur, quam ut eum cognoscat, mundum esse debere ens necessarium atque adeo ipsi Deo coæternum. Verum est dari ideam mundi in intellectu divino (§. 181. *part. I. Theol. nat.*) & Deum cognoscere omnia, quæ sunt atque fiunt in hoc universo (§. 939. 940. *part. I. Theol. nat.*). Sed veritati admiscetur error, quatenus mundus ponitur coæternus Deo & ab ipso prorsus independens, si a cognitione discesseris. Ex eo igitur, quod Deus dicatur substantia repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus illimitata, perperam infertur Deismus, multo minus recte atheismus, cui Deum existere sibique hoc universum quam distinctissime repræsentare repugnat (§. 411.). Etenim distincta mundi huius in intellectu divino repræsentatio nec creationi mundi, nec providentiæ divinæ repugnat. Ecqua enim de causa fieri posset, ut veritas una alteram tolleret?

Nemo

Nemo hoc dixerit, nisi male sanus. Immo si quis sumserit, Deum esse substantiam, quod quæ omnes mundos possibiles sibi quam distinctissime repræsentat; ex eo omnia deducere licet, quæ in systemate de Deo demonstrantur. Neque enim idea mundi in intellectu divino eum aliter repræsentat, quam is est. Quamobrem si a posteriori inquirimus, qualis sit mundus, haud difficulter demonstratur esse ens contingens, consequenter cum per hoc non existat, quod Deus eundem quam distinctissime cognoscat, eidem porro tribuenda veniunt, unde ejus actualitas dependet. Immo cum Deus ponatur omnes mundos possibiles sibi repræsentare, non tamen existere intelligatur nisi unus (§. 177. *part. I. Theol. nat.*); in Deo admittenda sunt præter ideam mundi adhuc alia, per quæ actualitas hujus, qui existit, determinatur, non vero ceterorum. Quid quod ex natura appetitus, quem involvit perceptio, sequatur mundi quoad actualitatem dependentia a Deo? Relegenda hic sunt, quæ in systemate annotavimus (*not.* §. 1094. *part. I. Theol. nat.*).

§. 555.

Quando Deista mundus ens necessarium.

Si Deista mundum statuit Deo coæternum, nec Deo concedit nisi nudam ejus cognitionem; mundum facit ens necessarium. Etenim si Deus nonnisi mundum ipsi coæternum cognoscit, in eo non datur ratio sufficiens actualitatis seu existentiæ ejusdem (§. 56. *Ontol.*). Quoniam tamen sine ratione sufficiente nil esse potest (§. 70. *Ontol.*), adeoque ratio etiam detur necesse est sufficiens, cur hic potius existat mundus, quam non existat; ea in ipsa mundi essentia contineri debet. Enimvero ens necessarium est, quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 309. *Ontol.*). Erit igitur mundus hic adspectabilis ens necessarium, consequenter Deista Deo nonnisi nudam cognitionem mundi ipsi coæterni tribuens hunc ipsum ens necessarium facit.

Patet

Patet adeo Deistam admittere debere mundi existentiam absolute necessariam, si eum Deo coæternum statuit, nec nisi nudam ejus cognitionem eidem tribuit. Ex sola coæternitate necessaria mundi existentia, multo minus ejus a Deo independentia inferri minime potest, adeoque nec ex æternitate mundi Deismus recte infertur; ac facile erroris sui redarguitur, si quis hoc faciat.

§. 556.

Si Deista Deo nudam cognitionem mundi ipsi coæterni tribuit; mundum vi propria existere sibique ad existendum ipsummet sufficere admittere tenetur. Etenim si Deista nudam Deo cognitionem mundi eidem coæterni tribuit, hunc ipsum ens necessarium facit (§. 555.). Quoniam itaque ens necessarium vi propria existit, ac sibimetipsi ad existendum sufficit (§. 26. *part. I. Theol. nat.*); Deista Deo nudam cognitionem mundi eidem coæterni tribuens admittere tenetur, mundum vi propria existere sibique ad existendum sufficere.

Quandonam in hypothesi Deistica mundus vi propria existat.

Deista itaque Deo mundi sibi coæterni nudam cognitionem tribuens admittere tenetur independentiam omnimodam ejus in existendo a Deo, atque adeo ex hypothesi ejus existeret mundus, etiamsi nullus daretur Deus, nec ulla est coexistentiæ Dei & mundi ratio sufficiens.

§. 557.

Deista Deo mundi eidem coæterni nudam cognitionem tribuens mundum facit ens a se. Si enim Deista Deo tribuit nudam cognitionem mundi eidem coæterni, hunc ipsum ens necessarium facit (§. 556.). Est vero ens necessarium ens a se (§. 33. *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deista Deo tribuens nudam cognitionem mundi eidem coæterni hunc ipsum ens a se facit.

Quando mundus ens a se in hypothesi Deistica

Aseitas adeo mundi cum hypothesi Deistica Deo nudam mundi eidem coæterni cognitionem tribuente indivulso nexu cohæret, quemadmodum hypothesi atheisticæ (§. 437.). Unde hæc Deismi species atheismo proxima & quæ atheus de mundo tenet, eadem quoque Deista in hypothesi præsente de eodem statuere debet. Nimirum cum atheo defendere tenetur, quod mundus sit independens ab ente alio ab ipso diverso (§. 439.) & quæ porro superius de eodem demonstrata sunt (§. 440. *& seqq.*). Etsi enim admittat dari Deum, quem existere negat atheus (§. 411.): cum tamen mundus ipsi sit ens a se, quoad mundum perinde est, sive Deus existat, sive non existat. In hoc igitur casu ab atheo parum differt Deista. Non tamen inconsultum est, ut ab atheo adhuc distinguatur. Quoniam enim Deum, ens perfectissimum, admittit; erroris sui facilius redarguitur quam atheus & ad veritatis agnitionem adducitur. Ceterum cum omnia, quæ in hypothesi athei de mundo in superioribus demonstrata sunt (§. 440. *& seqq.*), ex aseitate mundi deducantur, propositiones singulæ de Deista in præsente hypothesi eodem prorsus modo, retentis ipsismet singulis verbis, demonstrantur, quo supra demonstratæ fuerunt. Non igitur opus est, ut easdem denuo huc transferamus. Ne vero quis sibi persuadeat, fingi Deistam, qui sit atheus; propositionem sequentem addere lubet.

§. 558.

Possibilitas hypotheseos Deisticæ, in qua mundus ens a se.

Non impossibile est, ut quis admittat Deum existere, ei tamen non tribuat nisi nudam mundi ipsi coæterni cognitionem. Etenim ens perfectissimum esse possibile independenter a contingentia hujus mundi adspectabilis demonstratur (§. 13.), cumque verum sit, quod demonstrari potest (§. 544. *Log.*), independenter a contingentia mundi verum esse intelligitur, ens perfectissimum esse possibile. Ens perfectissimum Deus est (§. 14.). Independenter itaque a contingentia mundi intelligitur, ens istius

istiusmodi, quale dicimus esse Deum, possibile esse. Enimvero ex eo, quod ens istiusmodi, quale Deum dicimus, possibile sit, porro demonstratur, Deum necessario existere (§. 21.). Quamobrem independenter a contingentia mundi intelligi potest, verum esse, quod existat Deus, ens perfectissimum. Jam mundus oriri nequit nisi per creationem (§. 337.), ex nihilo producendus, si existere debet (§. 336.). Enimvero cum naturæ rerum nulla competat potentia creatrix (§. 767. *part. I. Theol. nat.*), nec ulli enti a Deo communicari possit (§. 775. *part. I. Theol. nat.*), a potentia naturæ & animarum nostrarum ipsa specie diversa, seu alterius prorsus generis (§. 776. *part. I. Theol. nat.*), adeoque nullam ideam ejus habeamus; & olim fuere plurimi, qui quid ex nihilo produci posse negarunt, & hodie in eundem errorem ut eadem de causa incidant aliqui, impossibile non est. Quodsi ergo mundus ex nihilo produci nequit, necesse est, ut vi propria existat, adeoque sit ens a se (§. 27. *part. I. Theol. nat.*). Non igitur impossibile est, ut quis admittat dari Deum, asserat tamen mundum esse a se, adeoque æternum (§. 35. & *seqq. part. I. Theol. nat.*); consequenter eidem etiam æterno (§. 74. *part. I. Theol. nat.*) & mundum hunc sibi repræsentanti (§. 71.) non tribuat nisi nudam mundi hujus eidem coæterni cognitionem.

Cum atheismi fundamentum sit mundi aseitas, Deista autem nonnisi nudam mundi cognitionem Deo, quem existere admittit, tribuens mundi aseitatem agnoscere teneatur veram (§. 557.), quamdiu hypothesi suæ nuncium mittere recusat; dubium omnino videri poterat, num error istiusmodi in numero possibilium sit, qualem eidem tribuimus: neque enim defuturos existimo, qui pro atheo habituri sunt Deistam mundo aseitatem tribuentem. Enimvero ex

propositionis præsentis demonstratione intelligitur, id inde esse, quod existentia Dei etiam independenter a contingentia mundi agnosci possit. Si quis existimet, in hypothesin Deisticam incidere posse eum, qui cogitat, in systemate harmoniæ præstabilitæ animæ non tribui nisi ideam mundi hujus adspectabilis, negata reali dependentia corporis & rerum in mundo materiali aliarum ab anima, & ad animæ immitationem sibi fingit Deum; id non prorsus impossibile esse lubens concedo: Sed tum eum pueriliter errare pronuncio, nisi existentiam Dei admittat vi notionis perfectissimi entis. Deum enim existere non alia de causa affirmare potest, quam quod mundi existentiam absque eo concipere nequit, quod ubi facit, mundum pro ente a se habere minime potest, quemadmodum requirit præsens hypothesis (§. 557.). Etsi autem existentiam entis perfectissimi agnoscens Deum instar animæ illimitatæ fingat: non tamen id ideo facit, quod anima concipiatur substantia mundum limitato quodam modo sibi repræsentans, cujus nullus est influxus physicus in res materiales extra se; sed quod mundi realem a Deo dependentiam demonstrare non possit, quemadmodum fert demonstratio propositionis præsentis. Nullo igitur modo defendi potest, quod systema harmoniæ præstabilitæ ad Deismum, de quo jam nobis sermo est, ducat. Per errorem eidem tribuitur, quod alii errori erat tribuendum, nimirum impossibilitati apparenti productionis ex nihilo. Posito autem, sed non concesso, systema harmoniæ præstabilitæ in Deismum trahi; abusus, quem facit Deista, nulla ratio est, cur ipsum inter principia atheistica referas, præsertim cum nihil facilius sit, quam abusum ostendi. Quam multæ sunt in ipsa Scriptura sacra veritates, ex quibus errores noxios deducunt multi; ecquis vero, quæ tradit S. S., dixerit errorum istorum principia? *Spinosa* in Tractatu Theologico-Politico ex iis, quæ in Vetere Testamento de Deo docentur, infert Deum sese revelasse Patriarchis atque Prophetis secundum ipsorum imaginationem, atque idcirco negat præclari quid de Deo ex S. S. addisci posse, nec veram inde Numinis notionem hauriri concedit. Ecquis

vero

vero dixerit, damnandum esse, quod S. S. de Deo loquatur humano more, ac principia errorum pessimorum in eadem contineri? Si veritatem profiteri non liceret, quamdiu verendum, ne quis per abusum incidat in errorem; vix ulla dabitur maximi momenti veritas, quæ non rejicienda foret. Profitemur veritatem & ejus facimus usum, nemine reprehendente nisi insano: quodsi vero quis eadem abutitur, ostendendus est abusus, ut errans agnoscat nulla consequentia inde fluere, quem infert, errorem.

§. 559.

Errat Deista, si Deo, quem existere cognoscit, nonnisi mundi eidem coæterni ideam concedit. Etenim si Deista Deo, quem existere cognoscit, nonnisi mundi eidem coæterni ideam concedit; mundum hunc adspectabilem facit ens a se (§. 557.) atque necessarium (§. 555.). Enimvero mundus hic adspectabilis (§. 50. *part. I. Theol. nat.*) cum elementis suis ens a se esse nequit (§. 52. 756. *part. I. Theol. nat.*) & mundus (§. 332.) atque elementa ejusdem (§. 329. 331.) entia contingentia sunt, & Deus fecit hunc mundum adspectabilem ipsaque elementa rerum materialium (§. 758. *part. I. Theol. nat.*). Errat igitur Deista, si Deo, quem existere agnoscit, mundi eidem coæterni nonnisi ideam seu nudam cognitionem concedit (§. 623. *Log.*). *Falsitas hypotheseos Deisticæ tertia.*

Vides itaque hypotheseos Deisticæ, cum qua jam nobis negotium est, falsitatem jam ostensam fuisse in systemate & prima partis hujus secundæ Theologiæ naturalis sectione. Qui igitur philosophiæ nostræ sedulam navat operam, ei verendum non est, ne per principia ejusdem in hanc incidat Deismi speciem.

§. 560.

Deista Deo non tribuens nisi mundi eidem coæterni ideam creationem mundi negat. Etenim si Deista mundum *Quando Deista mundi*

 statuit

creationem neget. statuit Deo coæternum eique non concedit nisi nudam ipsius cognitionem, admittere tenetur, quod mundus vi propria existat, sibique ad existendum ipsemet sufficiat (§. 556.). consequenter quod existere possit, etiamsi nullus ponatur esse Deus. Negare igitur tenetur mundum cum elementis suis a Deo esse factum. Quamobrem cum mundus oriri nequeat, siquidem eum ortum fuisse ponamus, nisi per creationem (§. 337.); Deista Deo non concedens nisi nudam mundi ipsi coæterni cognitionem ejus creationem negare tenetur.

Ostenditur etiam hoc modo. Si Deista Deo non concedit nisi nudam mundi ipsi coæterni cognitionem, mundum pro ente a se habet (§. 557.). Quoniam itaque ens a se ideo existit, quia possibile (§. 34. *part. I. Theol. nat.*); mundum quoque ideo existere, quia possibilis, affirmare tenetur, consequenter negare debet, præter intrinsecam mundi possibilitatem dari rationem aliam, cur existat (§. 56. *Ontol.*). Quamobrem negare quoque tenetur mundum existentiam suam adeptum per creationem.

Poterat idem aliis adhuc demonstrari modis, sed opus non est, ut in evincenda propositionis præsentis veritate multi simus. Etenim fundamentum hujus speciei Deismi, de quo jam agimus, non èst aliud, nisi quod actus creationis, sine quo mundus oriri non potuit, siquidem eidem ortus tribuatur (§. 337.), pro impossibili habeatur, juxta illud veterum male intellectum: ex nihilo nihil fit. Quod enim creatur, ex nihilo fieri debet (§. 697. *Psych. rat.*) Deista igitur in præsente casu tanquam rationem saltem tacite supponit, mundum per creationem oriri non potuisse, ac ideo ortum ejus negans eum in actualitate sua a Deo prorsus independentem facit. Falluntur vero, qui sibi aliisque persuadere conantur, si Deus dicatur substantia omnes mundos

dos possibiles sibi distinctissime repræsentans, eo ipso negari creationem. Neque enim Deista negat creationem, quod Deo tribuat cognitionem distinctam hujus universi; sed quod ipsi tribuat cognitionem nudam & mundum faciat ens a se. Qui vero agnoscit mundi contingentiam, etiam quoad ipsa elementa; ex ipsa vi repræsentativa omnium mundorum possibilium potentiam Dei creatricem & ipsum creationis actum methodo demonstrativa deducit.

§. 561.

Fundamentum tertium Deismi eversum.

Errat Deista Deo nonnisi nudam mundi sibi coæterni ideam concedens, dum creationem mundi negat. Mundus hic adspectabilis una cum ipsis ejus elementis (§. 756. *part. I. Theol. nat.*) factus est ab alio (§. 757. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum in Deo contineatur ratio sufficiens existentiæ hujus mundi adspectabilis (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), quin cum elementis suis a Deo factus sit dubitari nequit. Mundus vero aliter oriri non potuit nisi per creationem (§. 337.). A Deo igitur creatus fuit. Quamobrem Deista Deo nonnisi nudam mundi sibi coæterni ideam concedens errat, dum creationem negat (§. 623. *Log.*).

Idem quoque sic ostenditur. Mundus una cum elementis rerum materialium & animabus tam brutorum, quam hominum (§. 331.), est ens contingens (§. 332.). Quamobrem cum ens contingens rationem sufficientem in essentia sua non habeat, sed in ente alio (§. 310. *Ontol.*); mundus cum elementis rerum materialium atque animabus tam brutorum & hominum rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua minime habet, sed in ente alio, nempe Deo (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), quem existere non negat Deista (§. 529.). Quamobrem cum mundus oriri nequeat

nequeat nisi per creationem (§. 337.), una cum elementis rerum materialium atque animabus (§. 335. *part. II. Theol. nat.* & §. 691. *Psych. rat.*); eum a Deo creatum esse indubium revocare nequit Deista. Quodsi ergo hoc facit (§. 560.), errat (§. 623. *Log.*).

Immo cum Deista Deum esse concedens (§. 529.), mundum tamen ens a se facit (§. 557.), quod vi propria existat sibique ipsummet ad existendum sufficiat (§. 556.), illum ens perfectissimum esse agnoscat, quemadmodum ex possibilitatis hypotheseôs hujus Deisticæ demonstratione clarius intelligitur (§. 558.); ex notione autem entis perfectissimi deduxerimus, quod creaverit animas (§. 338.), mundumque cum ipsis elementis (§. 342.): ex eo, quod admittit, convinci potest. Deo competere creationem, consequenter ipsum errare (§. 623. *Log.*), dum hoc negat (§. 560.).

Principia, quibus hic utimur, ad evincendam creationis veritatem, admittere tenetur Deista, cum quo jam nobis negotium est, etiamsi nondum valedixerit hypothesi suæ. Quamobrem iisdem uti datur, ubi convincendus erroris sui, quo creationem mundi negat (§. 560.). Impossibilitas creationis, quam prætendit, est fundamentum hujus speciei Deismi. Quamobrem vi demonstrationis propositionis præsentis idem subvertitur. Supponit hæc demonstratio elementa rerum materialium atque animas nostras esse substantias simplices; unde apparet, quam sit necesse veram elementorum theoriam, quam in Cosmologia integro capite tradidimus, agnosci, siquidem errores omnes de Deo solide refutare volueris.

§. 562.

Quartum Deismi fundamentum. *Si Fatalista Deum mundi autorem agnoscit, ipsi tamen omnem in creando libertatem adimit; Deista est.* Etenim cum libertas sit facultas ex pluribus possibilibus eligen-

eligendi sponte quod placet, ad nullum eorum per essentiam determinato eligente (§. 941. *Psych. empir.*); qui Deo adimit omnem in creando libertatem, is nec concedit præter hunc mundum alium fuisse possibilem, nec fieri potuisse, ut eum non crearet, consequenter contendit, mundum hunc unicum fuisse possibilem, eumque a Deo necessario fuisse creatum. Jam Fatalista absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit (§. 528.). Quamobrem si Deo adimit omnem in creando libertatem, adeoque hunc mundum necessario ab eo fuisse creatum defendit, nec aliter fieri potuisse arbitratur, quam qualem fecit *per demonstrata*; præter ea, quæ in mundo consequuntur actum, alia possibilia esse negat, & ex adverso quæ possibilia sunt, actum necessario consequi statuit. Nulla igitur relinquitur Deo eorum, quæ in mundo eveniunt, directio ad certos fines, consequenter gubernatio divina tollitur (§. 899. *part. I. Theol. nat.*), cumque effectus casuales sint, qui ex concursu causarum alterius gratia agentium oriuntur (§. 460.), casus admittitur etiam ex parte Dei. Gubernatio præcipua pars est providentiæ divinæ, præsertim quatenus curam rerum humanarum respicit (§. 922. *part. I. Theol. nat.*). Quare Fatalista Deum mundi autorem agnoscens, ipsi tamen omnem in creando libertatem adimens tollit providentiam divinam, ac impossibile est in ejus hypothesi, ut Deus res humanas curet. Enimvero Deista est, qui Deum existere concedit, cum tamen res humanas curare, seu providentiam divinam negat (§. 529.). Fatalista igitur Deo omnem in creando libertatem adimens Deista est.

Non omnis Fatalista Deista est: sunt enim etiam athei Fatalistæ (§. 531.), qui Deistæ non sunt (§. 532.). Neque enim ex Fatalismo hic deducitur Deismus; sed ex negata

libertate omni in creando. Hypothesis itaque absolute necessariæ creationis tum ex parte Dei, tum ex parte mundi, seu fatalismus ad ipsum Deum extensus Deismi fundamentum est. Unde eversa absoluta necessitate creationis tum ex parte subjecti, tum ex parte objecti tollitur hæc Deismi species.

§. 563.

Fundamentum Deismi quartum eversum.

Errat Deista Deo omnem in creando libertatem adimens. Etenim præter hunc mundum alii adhuc possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101. *Cosmol.*), nec ordo naturæ absolute necessarius est (§. 561. *Cosmol.*). Ex parte igitur objecti non datur absoluta necessitas, cur Deus hunc potius produxerit mundum, quam alium, & hunc potius fecerit naturæ ordinem, quam alium. Præterea Deus mundum aliquem existere voluit citra omnem coactionem internam (430. *part. I. Theol. nat.*), & in electione hujus, qui existit, mundi liber est ab omni coactione interna (§. 351. *part. I. Theol. nat.*), quia ipsi inter omnes possibiles maxime placuit (§. 331. *part. I. Theol. nat.*), & ejus electionem se maxime decere agnovit (§. 334. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque libertas non consistit nisi in facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod placet, cum eligens ad nullum eorum per essentiam determinatus sit (§. 941. *Psych. empir.*); Deo competit omnis in creando libertas. Errat itaque Deista, qui Deo omnem in creando libertatem adimit (623. *Log.*).

Idem brevius ostenditur hoc modo. Deus libere creavit mundum (§. 354.), adeoque falsum est, ipsi non competere libertatem in creando. Creavit autem, quia creare voluit (§. 350.) & voluntas ejus liberrima est, seu summa ejus in volendo libertas (§. 277.). Falsum igitur, quod

quod omnis eidem adimenda sit in creando libertas, Deista igitur, qui Deo omnem in creando libertatem adimit, errat (§. 623. *Log.*).

Vides itaque fundamentum quartum Deismi penitus subverti tum per principia in systemate, tum superius in sectione prima partis hujus alterius Theologiæ naturalis stabilita. Etenim per ista principia demonstratur libertas omnimoda creationis, ut admitti debeat, etiamsi non habeamus ideam creationis.

§. 564.

Deista omnis irreligionarius est. Etenim Deista negat Deum curare res humanas (§. 529.), tollitque obligationem divinam (§. 539.). Quamobrem nec statuere potest, Deum velle vel hominem obligare, ut ipsius gratia certas edat actiones. Quare cum actiones, quas homo ideo edit, quia novit esse Deum, sint cultus divinus (§. 511.), religio autem certus quidam Deum colendi modus sit (§. 512.); nec statuere potest, velle Deum, ut homo ipsum colat, vel ad cultum suum eundem obliget, adeoque religionem dari. Enimvero qui religionem nullam habet, irreligionarius est (§. 514.). Deista igitur omnis irreligionarius est. *Cur Deistæ sint irreligionarii.*

Negata providentia divina tolli religionem omnem multo adhuc clarius patebit, ubi cultum divinum tam internum quam externum demonstraverimus. Constabit enim illis actionibus, quæ ad cultum divinum requiruntur, locum esse non posse, si nulla sit providentia. Athei similiter irreligionarii sunt (§. 515.), atque in eo cum Deistis conveniunt. Unde est, quod multi Deistas cum Atheis confundant: quod tamen minus recte fieri, ex superioribus liquet (§. 532.).

§. 565.

Repugnantia Deismi & Naturalismi.

Deista Naturalista non est, nec Naturalista Deista esse potest. Etenim Deista irreligionarius est (§. 564.). Quare cum irreligionarius sit, cui nulla est religio (§. 514.); Deista nullam habet religionem, consequenter nec eam admittit, quæ ex principiis rationis deducitur. Quoniam itaque naturalis religio est, quæ per principia rationis definitur (§. 512.); Deista negat necessariam esse religionem naturalem. Enimvero qui religionem naturalem rejicit, seu non necessariam agnoscit, Naturalista esse nequit (§. 530.). Deista igitur Naturalista esse nequit.

Ex adverso Naturalista agnoscit religionis naturalis necessitatem (§. 530.), consequenter cum is demum irreligionarius sit, cui religio nulla est (§. 514.), irreligionarius non est. Enimvero Deista irreligionarius est (§. 564.). Naturalista igitur Deista esse nequit.

Manifesta adeo est repugnantia inter Deismum & Naturalismum, qualis inter Deismum & Atheismum (§. 532.), & inter atheismum atque Naturalismum intercedit (§. 533.). Non igitur absque ratione sufficiente quemadmodum athei a Deistis, ita Deistæ a Naturalistis distinguuntur.

§. 566.

Quando Deista antiscripturarius.

Si Deista novit dari S. S. antiscripturarius est. Etenim Deista irreligionarius est (§. 564.). Quamobrem cum irreligionarius religionem omnem rejiciat (§. 514.), adeoque & revelatam (§. 512.); Deista religionem revelatam rejicit. Quamobrem cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. *cit.*): revelationem nullam admittit. Quodsi ergo novit, Scripturam sacram a Christianis pro revelatione divina haberi; revelationem divinam

vinam in eadem contineri negat. Quare cum antiscripturarius sit, qui S.S. revelationem divinam contineri negat (§. 523.); Deista, qui novit dari S. S. antiscripturarius est.

Idem etiam sic ostenditur. Deista irreligionarius est (§. 564.). Enimvero si irreligionarius novit Christianos affirmare, quod in S. S. contineatur revelatio divina; antiscripturarius est (§. 526.). Quamobrem si Deista novit, Christianos affirmare, quod in S.S. contineatur revelatio divina; antiscripturarius est.

Deistæ igitur, qui vivunt inter gentes, quibus de S. S. nihil innotuit, antiscripturarii non sunt (§. 523.). Ceterum in eo atheus & Deista conveniunt, quod uterque neget S. S. divinitatem, adeoque antiscripturarius sit (§. 524.). Et quoniam vulgo antiscripturarii perperam pro atheis habentur (§. 527.), inde est, quod athei quoque cum Deistis a nonnullis confundantur. Potest autem ex propositione præsente alio adhuc modo, quam supra demonstratum fuit (§. 527.), demonstrari, antiscripturarium non necessario esse atheum. Etenim *vi præsentis* antiscripturarius Deista esse potest. Deista vero atheus non est (§. 532.). Quamobrem antiscripturarius non necessatio atheus est.

§. 567.

Deista argumentis ex S. S. petitis refutari nequit. Deista enim cum antiscripturarius sit (§. 566.), revelationem divinam in S. S. contineri negat (§. 523.). Enimvero qui pro vero habet, quod in S.S. extat, non alia de causa idem tanquam verum admittit, quam quod Deum dixisse credat, quæ ipsa docet, consequenter quod pro certo habeat, in S. S. contineri revelationem divinam. Deista igitur negat, vera esse, quæ in S. S. continentur, nisi aliunde eorum veritas demonstrari possit, consequenter nihil *An Deista ex S. S. refutari possit.*

 ideo

ideo admittit tanquam verum, quia in S. S. extat. Quoniam itaque alterum vi demonstrationis convincere, adeoque refutare (§. 1017. *Log.*) minime vales, nisi in syllogismis, qui illam ingrediuntur, utaris præmissis eidem certis (§. 991. *Log.*); Deista ex S. S. petitis argumentis refutari nequit.

Apparet adeo necessitas Theologiæ naturalis ad profligandum Deismum. Unde porro infertur, philosophi esse refutare Deistas, nec utilem in iis refutandis collocari operam ab eo, qui in omni philosophia peregrinus ac hospes est: quod idem de refutando atheo jam in superioribus annotavimus (*not* §. 504.). Quodsi ergo Theologus atheos & Deistas refutare voluerit, necesse est ut idem sit philosophus: cum enim uti debeat argumentis ex Theologia naturali, minime vero ex S. S. petitis, hoc facit non qua Theologus, sed qua philosophus. Quoniam Theologi utique est religionem Christianam defendere adversus atheos atque Deistas; hoc ipso apparet necessitas studii philosophici cum theologico conjungendi. Turpiter adeo errant vel hac una de causa, etsi adhuc supersint aliæ non minoris momenti rationes, quarum quædam in Systemate passim annotatæ, qui inter Protestantes vel omnem philosophiam damnant, aut ejus saltem studium Theologo inutile pronunciant, vel ferre nolunt, quod Philosophia, Theologia præsertim naturalis, ad certitudinem perducatur & evidentiam.

§. 568.

An Naturalista sit irreligionarius.

Naturalista irreligionarius non est. Naturalista enim necessitatem religionis naturalis agnoscit (§. 530.). Quamobrem cum irreligionarius non sit, qui religionem aliquam admittit (§. 514.); Naturalista irreligionarius non est.

Patet adeo Deismum & atheismum, quibus omnis tollitur religio (§. 515. 564.), Naturalismo pejorem.

§. 569.

§. 569.

Si Naturalista novit dari S.S. & religionem revelatam rejicit: antiscripturarius est: si vero divinitatem S.S. admittit, religionem tamen revelatam homini necessariam non existimat, etsi utilem esse concedat, antiscripturarius non est. Etenim si Naturalista religionem relevatam rejicit, nempe simpliciter, adeoque omnem, cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. 512.), nullam quoque dari revelationem divinam, quæ sit vera, contendit. Quamobrem ubi novit, Christianos affirmare, quod in S.S. contineatur revelatio divina; nec eam pro vera habet, consequenter negat in S. S. revelationem divinam contineri. Est vero antiscripturarius, qui negat, S. S. continere revelationem divinam (§. 523.). Naturalista igitur, si novit dari S.S. & religionem revelatam rejicit, antiscripturarius est. *Quandonam antiscripturarius sit.*

Enimvero si religionem revelatam quidem homini non necessariam esse existimat, etsi utilem esse concedat, divinitatem S. S. tamen admittit; in Scriptura sacra revelationem divinam contineri agnoscit. Quamobrem cum antiscripturarius non sit, qui in S. S. revelationem divinam contineri non negat (§. 523.); Naturalista, qui divinitatem S. S. admittit, religionem tamen revelatam homini non necessariam esse existimat, etsi utilem esse concedat, antiscripturarius non est.

Naturalistæ omnes in eundem censum minime referendi, quemadmodum subinde fieri solet. Distinguendus nimirum *philosophicus Naturalismus*, qui antiscripturariorum est, a *theologico*, quem fovent nonnulli S.S. divinitatem agnoscentes, sive ipsimet religionem revelatam amplectantur, sive in sola naturali acquiescant, etsi eam veram esse in dubium minime vocent. Nimirum Naturalistæ antiscripturarii nihil in religione admittunt, quod non ex principiis rationis demon-

demonstrari possit, nullam agnoscentes religionis normam nisi rationem. Unde religionem revelatam omnem inter hominum figmenta referunt, & Christianam quoque damnant, Scripturam sacram cum Alcorano eodem loco habentes. Enimvero qui antiscripturarii non sunt, veritatem religionis Christianæ agnoscunt, homini tamen sufficere arbitrantur religionem naturalem, ita ut huic deditos cum Christianis eodem loco habeant, ubicunque gentium degant: ipsimet vero vel christianam sectantur, quia mentem S. S. sibi agnoscere videntur; vel eam non sequuntur, quia ignorant, cum Christiani inter se dissentiant de vero S. S. sensu, nec omnibus eadem placeant, penes quam partem stet veritas. Cum enim in sola naturali, quam homini sufficere arbitrantur, acquiescere, quam revelatam erroribus humanis obnoxiam sectari malint; nulli Christianorum parti subscribere volunt. Quodsi ergo Naturalismum refutare animum induxeris, diversæ ejus species a se invicem probe distinguendæ, nisi summa imis miscere ac proferre volueris, quæ ad rem minime faciunt, nec iniquus subinde esse in eos, de quibus benignius sentiendum erat.

§. 570.

Quando Fatalista non sit irreligionarius, nec antiscripturarius.

Fatalista si fuerit particularista, non necessario irreligionarius est, immo nec antiscripturarius. Etenim Fatalista, si particularista fuerit, animæ suam in volendo & nolendo libertatem relinquit (§. 528.); admittit differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas (§. 546.) & obligationem divinam ad alias omittendas, alias committendas (§. 545.), nisi scilicet admisceat errores ex Particularismo Fatalismi minime fluentes. Quamobrem etsi in mundo materiali absoluta necessitate omnia evenire arbitretur (§. 528.); id tamen minime obstat, quo minus Deum, ens perfectissimum (§. 14.), existere agnoscat (§. 21.), & ejus gratia certas edat actiones, quas editu-

editurus non erat, siquidem eundem non agnosceret. Quamobrem cum in hisce actionibus cultus divinus consistat (§. 511.), modus autem colendi Deum religio sit (§. 512.); Fatalistæ particularistæ error, quo tenetur, minime impedit, quo minus religio quædam sit. Quoniam itaque is demum irreligionarius est, qui religionem nullam habet (§. 514.); Fatalista, si particularista fuerit, non necessario irreligionarius est.

Patet *per demonstrata*, Fatalistam particularistam non tollere religionem, sed ejus notionem salvam relinquere, nec eundem obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas in dubium vocare constat (§. 545.), nisi scilicet alunde admisceat hypothesi errores cum eadem minime connexos. Quamobrem hypothesi ejus non repugnat, quod Deus homini certum colendi sui modum præscribat, eundemque ipsi revelet, consequenter nec ea obstat, quo minus pro certo habeat, in S. S. revelationem istam divinam contineri (§. 522.) Quoniam itaque is demum antiscripturarius est, qui in Scriptura sacra, quam vocamus, revelationem divinam contineri negat (§. 523.); Fatalista, si fuerit particularista, non necessario antiscripturarius est.

Ponamus aliquem agnoscere, quod Deus sit summe perfectus; ponamus ipsum statuere per communem multorum errorem, hunc unicum mundum esse possibilem, nec præter ea, quæ in eodem eveniunt, exceptis hominum actionibus, ac iis, quæ ab hisce pendent, possibilia esse, ac hinc porro inferre, quod nihil ne a Deo quidem immutari in causarum naturalium nexu possit. Cum religio naturalis deducatur ex attributis divinis, quæ agnoscit, etsi hinc inde notionibus eorundem erronea quædam admisceat; religionem naturalem non obstante errore suo admittere tenetur. Etsi

antem non negemus, eundem hinc inde obstacula quædam objicere, & actus quosdam imminuere; veluti fiduciam erga Deum, quemadmodum suo loco clarius constabit, ubi omnem cultum divinum tam externum, quam internum rationi convenientem explanaturi sumus; non tamen ideo omnis tollitur religio naturalis. Immo ubi agnoscit divinitatem S.S. adeoque vitæ futuræ rationem habet, defectibus istis mederi valet. Non ignotum est dari nonnullos, qui Fatalismum particularem ex ipsa Scriptura sacra probare audent, cujus autoritatem divinam admittunt, in ea stabilitam religionem Christianam pro vera habentes eandemque propugnantes. Unde non minus ratione, quam experientia convincimur Fatalistas, si particularistæ fuerint, nec irreligionarios, neque antiscripturarios esse. Quodsi dubium oriatur, cur Deista irreligionarius sit (§. 564.), qui Deum quoque dari agnoscit, sed providentiam ejus negat (§. 529.), atque adeo casui tribuit, quæ eidem tribuenda erant (§. 535.), haud difficilis est responsio. Nimirum Deista providentiam divinam tollit omnem, etiam quoad homines, ita ut Deus parum curet, quid ab iisdem fiat, eosque arbitrio suo relinquat (§. 529.). Ac inde potissimum est, quod religionem omnem tollat. Quodsi ergo Fatalista nexum licet rerum absolute necessarium faciens admittat tamen, Deum attendere actionibus hominum eosque obligare ad alias committendas, alias vero omittendas, immo agnoscat eum, qui erit a morte corporis & ejusdem resurrectione, statum; a Deistæ errore procul abest, etsi de rerum nexu idem sentiat. Quamobrem cessat penes ipsum ratio, cur Deista religionem omnem tollat, consequenter nec opus est, ut ipse eidem valedicat & revelationem divinam in S.S. contentam pro figmento humano habeat. Quodsi objicias, posse etiam Deistam, dum providentiam tollit divinam, quatenus gubernationem mundi nullam Deo concedit, ea admittere quoad hominem, quæ de Fatalista modo commemoravimus: facilis est responsio; scilicet eum tum Deistam non fore (§. 529.), sed Fatalistam particularistam, cum quo eadem sentit. Cum enim hic fatalismum ad actiones hominum minime ex-

tendat,-

tendat, concessa iisdem libertate; nec providentiam divinam omnem quoad eos tollit, sed tantummodo limitat, quantum fatalismus jubet.

§. 571.

Si Fatalista fuerit universalista, irreligionarius est, & ubi novit Christianos affirmare, quod in S. S. contineatur revelatio divina, antiscripturarius. Etenim Fatalista, si universalista fuerit, absolutam necessitatem ad ipsas hominum actiones extendit, negata libertate animæ humanæ (§. 528.). Quamobrem cum obligationem divinam ad certas actiones admittere nequeat, qui libertatem animæ negat (§. 543.); nec Fatalista universalista obligationem divinam ad certas actiones concedit, consequenter cum cultus divinus certis hominum actionibus contineatur (§. 511.), Deum ab hominibus coli negare tenetur. Quoniam itaque nulla ipsi religio est (§. 512.), irreligionarius vero habetur, qui religionem nullam habet (§. 514.); Fatalista universalista irreligionarius est.

Quando Fatalista fit irreligionarius & antiscripturarius.

Quodsi irreligionarius norit, Christianos affirmare, quod in S.S. contineatur revelatio divina; antiscripturarius est (§. 526.). Quamobrem cum Fatalista, si universalista fuerit, irreligionarius sit *per demonstrata;* ubi novit Christianos affirmare, quod in S. S. contineatur revelatio divina, antiscripturarius est.

Si religionis naturalis ac revelatæ prostet theoria; ex ipsis principiis inde petitis evidentius adhuc ostendere licet, cur religio omnis, tam naturalis, quam revelata cum Fatalismo universali consistere minime possit. Equidem Fatalista, etiam si universalista fuerit, non negat, dari inter gentes religiones diversas; sed eas omnes rejicit tanquam spurias, easque omnes pro figmentis humanis habet, in quæ inevitabili necessitate incidunt, quemadmodum in mille alia.

Quando enim hic de religione sermo est, utrum aliqua admittatur, an omnis rejiciatur; de eo quæritur, utrum agnoscatur, nec ne, Deum velle ab hominibus coli, & certum colendi modum esse voluntati ejus consentaneum, consequenter dari quandam religionem, quæ sit vera. Irreligionarius quia negat, dari religionem, quæ sit vera) hoc est, voluntati divinæ consentanea, pro figmentis habet omnes inter gentes ubivis terrarum receptas; ipse adeo nulli deditus. Unde & religionem Christianam cum Muhamedana eodem loco habet, cum neget, Deum revelasse quendam sui colendi modum, propterea quod non largitur, eum ab hominibus coli velle. Quæ hic annotamus, probe notanda veniunt, ne ambigua vocabuli explicatione obscura & incerta fiant, quæ satis clara & extra omnem dubitationem posita sunt.

§. 572.

Nexus non necessarius inter Fatalismum particularem & atheismum atque Deismum.

Si Fatalista fuerit particularista, necesse non est eum esse vel atheum, vel Deistam. Etenim si Fatalista fuerit Particularista, non necessario irreligionarius est (§. 570). Enimvero & atheus (§. 515.), & Deista necessario irreligionarius est (§. 564.). Ergo si Fatalista fuerit Particularista, non necessario vel atheus, vel Deista est.

Nimirum Fatalista, si Particularista fuerit, absolutam necessitatem ultra mundum materialem non extendit, relicta animæ libertate (§. 528.). Enimvero ex eo, quod in mundo materiali absoluta necessitate eveniant omnia, non sequitur, non dari Deum, a quo mundus creatus sit. Agnoscere enim potest Fatalista, mundum non necessario existere ex parte sui, seu rationem sufficientem existentiæ suæ non continere in seipso, sed a Deo esse productum, immo productum esse ex nihilo, adeoque ab ipso creatum (§. 697. *Psych. rat.*), & hoc tamen non obstante negare, quod Deus mundum alium producere potuerit, & quicquam in eodem per miraculum immutare possit. Immo concedere potest, mundum a Deo fuisse creatum, etsi statuat, ipsum creatum fuisse

fuisse necessario, actu creationis ad essentiam divinam eodem modo pertinente, quo ad eandem refertur actus intellectus divini ideam mundi producentis. Minime igitur negat, mundi autorem Deum, consequenter atheus non est (§. 411.). Et quia animam in volendo & nolendo liberam esse non negat, nec omniscientiam divinam in dubium vocat; necesse non est, ut defendat, Deum non curare, quid ab hominibus fiat, consequenter nec Deista est (§. 529.). Etsi itaque athei necessario sint Fatalistæ Particularistæ (§. 531.), non tamen propositionem invertere licet: neque enim ex Fatalismo particulari infertur Deismus, quemadmodum ex atheismo Fatalismus particularis. Ex Fatalismo vero Deismus colligitur nonnisi in casu particulari (§.562.): quod ut clarius pateat, sequentem addere lubet propositionem.

§. 573.

Quando Deista sit Fatalista, quando non sit.

Si Deista negat providentiam divinam, vel quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, vel quod bonitati ac sapientiæ divinæ non convenire existimat bonorum & malorum æquam sortem quoad mala physica; Fatalista necessario non est. Quodsi vero mundum statuit ens a se Deo coæternum, eique nonnisi nudam cognitionem relinquit; necessario Fatalista est, sed Particularista. Etenim Deista negat, Deum curare res humanas (§.529.). Quodsi ergo hoc ideo facit, quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, non negat, Deum curare res humanas posse, sed saltem tuetur, quod eas curare nolit. Non igitur negare tenetur, Deum libere creasse hunc mundum; nec nexum rerum absolute necessarium faciat, Deoque potentiam miraculosam adimat necesse est. Quoniam itaque Fatalista non est, nisi qui absolutam rerum omnium necessitatem defendit (§.528.); si Deista providentiam divinam ideo negat, quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, Fatalista necessario non est. *Quod erat primum.*

Simi-

Similiter si bonitati ac sapientiæ divinæ non convenire existimat bonorum atque malorum æquam sortem quoad mala physica; aut providentiam divinam negat, quod Deus in mundo nil quicquam immutare possit, aut eandem rejicit, quod de summa Dei bonitate dubitat, adeoque eum rebus per sapientiam suam providere nolle statuit. In priori casu patet, eum absolutam rerum necessitatem in hoc mundo defendere, adeoque Fatalistam esse (§. 528.). Enimvero in posteriori eodem, quo ante modo liquet, eum Fatalistam non esse. Quamobrem cum vel Fatalista esse, vel non esse possit; non necessario Fatalista est (§. 279. *Ontol.*). *Quod erat secundum.*

Quodsi denique Deista mundum habet pro ente a se, eique nonnisi nudam cognitionem relinquit, eum a Deo prorsus independentem facit, quoad eventus omnes (§. 30. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum natura rerum non sit nisi aggregatum virium motricium, quæ corporibus in mundo coëxistentibus simul sumtis insunt (§. 507. *Cosmol.*); nec eam pro ente intelligente ac libere agente habere licet. Necesse igitur est, ut absoluta necessitate eveniant omnia. Quamobrem cum Fatalista sit, qui absolutam omnium in mundo necessitatem agnoscit (§. 528.); si Deista mundum facit ens a se, nec Deo tribuit nisi nudam ejus cognitionem, necessario Fatalista est. *Quod erat tertium.*

Apparet adeo, quinam sit nexus inter Fatalismum atque Deismum, ne temere quidvis ex quovis inferamus, quemadmodum faciunt consequentiarii, utque constet, quomodo erroribus medendum, cum solida ab eo exspectanda non sit refutatio, qui summa imis miscet. Equidem nec Deistis tantum semper acumen tribui potest, ne subinde ex uno errore

rore inferant alium, qui ex eo minime fluit; sed in hoc casu convincendi sunt, quod misceant errores, quorum unus cum altero non necessario cohæret.

§. 574.

Si Fatalista fuerit universalista; aut atheus est, aut Deista. Etenim si Fatalista fuerit universalista, absolutam necessitatem non modo in mundo materiali defendit, verum eandem etiam ad ipsas hominum actiones extendit, libertate omni sublata (§. 528.). Aut igitur hoc facit, quia Deum esse negat, aut quia Deo nulla est in mundum potentia, qua quidpiam in eodem immutare possit, sed tam naturam universam, quam homines sibi relinquere tenetur, ut eveniant, quæ per essentiam & naturam rerum evenire possunt. Quodsi negat dari Deum, atheus est (§. 411.). Si vero Deum esse concedit, nullam tamen eidem in mundum atque humanum genus potentiam tribuit, sed nonnisi nudam cognitionem relinquit, Deista est (§. 554.). Quamobrem si Fatalista fuerit universalista, aut atheus est, aut Deista.

Quando Fatalismus cum atheismo vel Deismo necessario connexus.

Equidem necesse non est, atheum esse Fatalistam universalistam, sed sufficit ut sit Particularista (§. 531.). Quodsi tamen alternative inferre volueris ex Fatalismo vel atheismum, vel Deismum, necesse est ut universalis ponatur. Etenim ex Fatalismo particulari inferre minime licet atheismum, cum non repugnet, ut etiam Deista sit Fatalista Particularista (§. 573.). Enimvero nec repugnat, ut atheus sit Fatalista universalista & necessario Particularista est (§. 531.). Quamobrem ex Fatalismo universali recte infertur vel atheismus, vel Deismus, quemadmodum ex demonstratione liquet.

§. 575.

Fatalista, sive fuerit Universalista, sive Particularista errat. Etenim Fatalista absolutam rerum omnim necessita-

Fatalismus eversus.

cessitatem statuit, &, si Universalista fuerit, eandem ad ipsas hominum actiones extendit, sublata libertate omni (§. 528.). Enimvero mundus ipse libere a Deo creatus est (§. 354.), in se spectatus ens contingens una cum elementis rerum materialium (§. 55. 56. *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 332. *part. II. Theol. nat.*). Nexus rerum in hoc universo a necessitate absoluta liber est (§. 667. *part. I. Theol. nat.*) & naturæ quoque ordo ab eadem exemtus (§. 561. *Cosmol.* & *not.* §. 761. *part. I. Theol. nat.*). Præterea constat, animam in volendo ac nolendo prorsus liberam esse (§. 941. *Psych. empir.*). Errat igitur Fatalista, sive Universalista fuerit, sive Particularista.

Vides adeo Fatalismum omnem per demonstrationes nostras fuisse eversum, nec in philosophia nostra eundem habere locum. Quod vero nec per harmoniam præstabilitam introducatur, dudum ostendimus alibi (§. 634. *Psych. rat.*).

§. 576.

Quomodo Naturalismus refutetur.

Si naturalista religionem revelatam rejicit, erroris sui convincitur, ubi ostenderis, S. S. convenire criteria revelationis divinæ in Systemate tradita; si eam agnoscit veram, sed non simpliciter necessariam judicat, erroris redarguendus per ea, quæ de eadem tradit S. S. Etenim si ostenditur, libris, ex quibus constat S. S. revelationis divininæ criteria convenire, dari religionem revelatam demonstratur (§. 522.). Quamobrem cum Naturalista, utpote religionem naturalem veram esse agnoscens (§. 530.), admittat, quæ de perfectionibus divinis, consequenter & de voluntatis divinæ revelatæ criteriis, in Theologia naturali demonstrantur (§. 521.); per istam demonstrationem ad assensum huic propositioni præbendum compelli potest, quod detur religio revelata, nempe ea,

quæ

quæ in S. S. docetur (991. *Log.*). Refutatur adeo, seu erroris sui convincitur (§. 1017. 623. *Log.*), Naturalista, religionem revelatam rejiciens, ubi ostenderis S. S. convenire criteria revelationis divinæ in systemate tradita (§. 1036. *Log.*), Quodsi Naturalista agnoscat veritatem religionis revelatæ, sed eam non necessariam judicat simpliciter; per se patet, quod de ejus necessitate constare non possit nisi per ea, quæ religio revelata naturali superaddit. Quamobrem aliter is erroris sui convinci nequit, nisi per ea, quæ de religione revelata traduntur.

Naturalismus adeo philosophicus solide refutari nequit, nisi a Philosopho, qui idem sit Theologus, aut a Theologo philosopho. Unde denuo patet necessitas studii philosophici & theologici conjungendi, nostro præsertim ævo, quo Naturalismus philosophicus invalescit ubivis terrarum. Nimirum ex Theologia naturali petuntur principia, quæ in ratiociniis majoris locum tuentur; ex revelatione autem divina, seu libris, in quibus ea continetur, petendæ sunt propositiones, quæ in iisdem locum minoris subeunt. Atque hinc confirmatur, quod supra (*not.* §. 522.) de utilitate systematum Theologiæ naturalis ac revelatæ, veri scilicet nominis, in quibus nexus veritatum ostenditur, annotavimus. Naturalismus vero theologicus refutari nequit, nisi a Theologo: cui tamen quod usui sint principia philosophica, ex iis intelligitur, quæ de necessitate ac utilitate philosophiæ in Theologia passim inculcavimus in systemate, quando consensum S. S. cum Theologia naturali evicimus. Revelatio enim rationem non tollit, sed perficit, quatenus ipsi suppeditat principia lumine naturali non detegenda. Quatenus itaque principiis istis præbetur assensus firmus atque immotus, ***ratio*** dicitur ***illuminari***, & illuminata veritates revelatas connectit inter se, ut prodeat veri nominis systema, cui non insunt, quæ sibi mutuo repugnant, sed quæ pulcherrimo nexu inter se cohærent.

§. 577.

Habitus religionis revelatæ ad naturalem.

Religioni naturali revelata non contradicit, sed ex principiis rationis non demonstrabilia superaddit. Religio enim naturalis ex principiis rationis, seu iis, quæ in Theologia naturali de Deo docentur, definitur (§. 512.). Enimvero quæ in Theologia naturali de Deo docentur, utpote demonstrata, quemadmodum tum ex systemate, tum ex sectione prima partis hujus secundæ Theologiæ naturalis constat, vera sunt (§. 544. 557. *Log.*). Quare cum impossibile sit idem simul esse verum & non verum (§. 28. *Ontol.*); nec fieri potest, ut religio revelata neget, quod affirmat naturalis, nec ut illa affirmet, quod hæc negat (§. 505. *Log.*). Quoniam itaque contradictio in simultanea ejusdem affirmatione & negatione consistit (§. 30. *Ontol.*), religio revelata, vera scilicet, naturali contradicere nequit. *Quod erat unum.*

Revelatio divina continere debet homini scitu necessaria, alio modo cognitu impossibilia (451. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. 512.); ea tradere debet, quæ homini scitu necessaria sunt, aliunde tamen, quam ex revelatione divina cognitu impossibilia. Quoniam tamen religioni naturali contradicere nequit *per demonstrata*; ea affirmare nequit, quæ religio naturalis negat, nec negare potest, quæ hæc affirmat (§. 30. *Ontol.*). Nonnisi igitur superaddit, quæ ex principiis rationis indemonstrabilia sunt.

Qui adeo religionem revelatam admittit, naturalem quoque admittere tenetur, sed eam accessionibus auget, quæ cum ipsa consistere possunt. Unde religioni revelatæ addictus Deo præstat omnem istum cultum, quam exigit religio

ligio naturalis; sed præstat præterea alium, quem negligit Naturalista. Clarius hoc ipsum patebit, ubi in philosophia practica religionem naturalem omnem demonstrativa methodo stabiliverimus. Quo facto religionis Christianæ utilitas & necessitas, agnitis defectibus naturalis, luculentius adversus Naturalistam evincere dabitur, suppositis iis, quæ religio revelata naturali superaddit. Hinc vero simul discitur, non inanem operam sumi in veritate naturalis demonstranda, etsi revelatam amplectamur & de veritate ejus minime dubitemus. Ut enim alios usus taceamus, hic sane non inter postremos numerandus, quod differentiam inter Naturam & Gratiam distincte explicare tum detur, ne naturæ vel denegemus, quod ipsam minime superat, vel tribuamus, quæ gratiæ solius sunt. Quam arduum & anceps sit hoc argumentum, nemo ignorat, nisi qui controversiarum ab *Augustini* tempore in Ecclesia de eodem agitatarum fuerit ignarus.

§. 578.

Error Naturalistarum in quo consistat.

Quoniam religio revelata naturali non contradicit, sed ex principiis rationis indemonstrabilia superaddit (§. 577.); *Naturalista*, religionem naturalem solam necessariam agnoscens, revelatam autem vel tanquam falsam rejiciens, vel saltem pro minus necessaria declarans (§. 530.), ***in eo minime errat, quod necessitatem religionis naturalis tueatur, sed quod revelatam vel pro falsa, vel pro minus necessaria habeat.***

Videmus itaque, quemnam veritati errorem admisceat Naturalista, ut ejus opinio probari minime possit. Quodsi enim opinio erronea aliquid contineat veri, verum a falso utique separandum, ne veritati simus infesti, dum errorem evertere studemus.

CAPUT III.

De Anthropomorphismo, Materialismo & Idealismo.

§. 579.

Anthropomorphitæ quinam dicantur.

ANthropomorphitæ dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum. *Anthropomorphismus* adeo est error, quo affirmatur Deum habere corpus istiusmodi organis instructum, quale est humanum. Et hunc errorem *Anthropomorphismum crassum* appellare libet.

Errorem hunc in primitiva Ecclesia amplexi sunt quidam hæretici, anthromorphitæ ideo appellati, quod Deum in figuram humanam transforment. In eundem inciderunt, quod Scriptura sacra de Deo loquatur passim humano more, ipsi tribuens vel organa, qualia habet corpus humanum, veluti oculos, aures, manus; vel talia, quæ sine organis, quale habet corpus humanum, intelligi nequeunt, veluti quod deambulaverit in horto, quem Paradisum vocamus, & quod ex cœlo descenderit in terras visurus, quid ibi agatur.

§. 580.

Anthropomorphistæ quinam dicantur.

Qui Deo corpus humanum non tribuunt, eum tamen ad similitudinem animæ nostræ concipientes tacite admittunt, quæ limitationes in ipsum inferunt, *Anthropomorphistas* appellare soleo. Ut adeo *Anthropomorphismus subtilis* sit error, quo Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuuntur limitationes.

Hæc anthropomorphismi species hodienum multorum animos occupavit, nec error agnoscitur, immo non desunt, qui

qui ab eodem alienos Fataliſmi & Atheiſmi reos arbitrantur. Quamobrem ne ſubtilem cum craſſo confundamus, illi deditos Anthropomorphiſtas appellare libuit, cum hunc amplexi Anthropomorphitæ dudum dicti fuerint.

§. 581.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt organa ſenſoria in ſenſu proprio, veluti oculos, aures, nares. Etenim Deo tribuunt corpus humanum (§. 579.). Quamobrem cum corpus humanum organis ſenſoriis ſit inſtructum, veluti oculis, auribus, naribus; Deo etiam organa ſenſoria, veluti oculos, aures, nares tribuere debent. Enimvero organa ſenſoria, quæ ſunt partes corporis organici, in ſenſu proprio talia ſunt. Anthropomorphitæ igitur Deo tribuunt organa ſenſoria in ſenſu proprio. *Organa ſenſoria Deo in ſenſu proprio tributa.*

Anthropomorphiſmum craſſum Rabbini quidam defendunt, quemadmodum ex libro MSC. *Raſiel*, quem Adamo ab angelo *Raſiel* datum ſomniant Rabbini; ex libello *Othioth* ſive *Oſios*. quemadmodum vocant Judæi Germani ac Poloni, & ex Tractatu Talmudico *Avodaſara* probat *Eiſenmengerus*, Profeſſor quondam linguarum Orientalium in Academia Heidelbergenſi, **im entdeckten Judenthum**, hoc eſt, Judaiſmo detecto part. I. c. I. p. 2. & ſeqq. Tribuunt vero Deo etiam quemadmodum caput, ita oculos in capite. Quemadmodum vero corpus divinum monſtroſæ faciunt magnitudinis, ita quoque caput eidem proportionatum fingunt, diſtantiam oculorum facientes 300800. milliarium. Milliaria vero intelligunt divina, quorum unum eſt 1000000. ulnarum divinarum, ulna autem una quatuor ſpithamas divinas excedit latitudine palmæ, & ſpithama una exporrigitur ab uno mundi extremo uſque ad alterum. Noſtrum non eſt inquirere, quomodo dicta quædam S. S. in abuſum trahant, ut ſpeciem quandam erroribus inſulſis concilient. Sufficit a poſteriori probaſſe anthropomorphitas, quod Deo tribuunt corpus humanum,

 eidem

eidem quoque organa ſenſoria in ſignificatu proprio tribuere debere. Neque vero dubitandum eſt, hodienum eſſe inter Judæos, qui errores iſtos anthropomorphiticos Rabbinorum veterum amplectuntur. Immo cum noſtro ævo non deſint, qui ad anthropomorphiſmum craſſum propius accedentes errores defendunt, prouti paulo poſt conſtabit; ſi quis hypotheſibus eorum inſiſtere deberet, in inſulſos iſtos errores Rabbinorum haud difficulter incideret. Quamobrem e re noſtra cenſeri debet, quod eundem his commemoraverimus, ne vel quis inſcius foveat errores, unde alii inſulſi fluunt, qui in divinitatem maxime injurii ſunt.

§. 582.

Quomodo Deus in hypotheſi anthropomorphitarum præſentia cognoſcat.

Anthropomorphitæ ſtatuunt Deum ea, quæ ſunt & fiunt in mundo, cognoſcere beneficio organorum ſenſoriorum corporis. Etenim tribuunt Deo organa ſenſoria, veluti oculos, aures, nares in ſenſu proprio (§. 581.). Nemo vero non experitur, ſe ſenſu quid in mundo hoc adſpectabili percipere minime poſſe, organo ſenſorio deficiente, veluti neminem, videre, quæ ſunt ac fiunt in mundo, abſque oculis, neminem quid audire abſque auribus, neminem odoratum percipere abſque naribus. Quamobrem & anthropomorphitæ affirmare tenentur, Deum, quæ ſunt & fiunt in mundo non cognoſcere abſque organis ſenſoriis, veluti viſibilia non videre abſque oculis, audibilia non audire abſque auribus, odoratum non percipere abſque naribus. Statuunt itaque Deum ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, cognoſcere beneficio organorum ſenſoriorum corporis.

Poſita mutatione in organo ſenſorio ponitur perceptio objecti ſenſibilis in id agentis (§. 948. *Pſych. empir.*). Anthropomorphitæ itaque ſimiliter ſibi imaginantur, poſita mutatione in organo ſenſorio divino poni perceptionem objecti ſenſibilis in id agentis. Neque animum advertunt ad modum, quo perceptio a mutatione organi dependet. Sumunt, quod de nobis experientia inſinuat, ſine mutatio-

ne,

ne, quæ in organo accidit, perceptioni objecti sensibilis non esse locum. Quemadmodum itaque nos nihil videremus sine oculis, nihil audiremus sine auribus, nec qualitates corporum perciperemus sine ceteris organis sensoriis; ita nec Deum quicquam videre sine oculis, nec audire quicquam sine auribus, nec qualitates corporum percipere sibi imaginantur absque organis sensoriis ceteris. Facile igitur apparet, eos Deo tribuere organa sensoria, quod nullam habeant notionem modi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali, cognoscendi absque organis corporeis. Philosophiæ est explicare modum, quo Deus præsentia in mundo cognoscere possit (§. 31. *Disc. prælim.*). Ejus adeo ignorantia in errorem incidunt, atque huic tribuendum, quod, quæ de Deo humano more dicuntur in S.S., non explicent eo, qui Deum decet, modo. Non igitur reprehendi potest, quod Philosophus inquirat in modum, quo Deus omnia cognoscit & in serie rerum actuali præsentia a præteritis atque futuris distinguere valet. Ceterum ex dictis quoque perspicitur, etsi hæretici in antiqua Ecclesia, qui Anthropomorphitæ dicti, errorem suum defenderint dictis S.S. non impossibile esse, ut eundem errorem committat, qui S.S. minime legit. Immo pro certo habeo hæreticos istos eidem obnoxios factos, non quod humano more S.S. de Deo loquatur; sed quod modum, quo Deus absque organis sensoriis ea, quæ sunt ac fiunt in hoc mundo adspectabili, cognoscere possit, concipere minime valuerunt, pro certo sumentes, sine organis sensoriis, quæ sunt ac fiunt in mundo cognosci minime posse, ut adeo non S.S. male intellecta ipsos seduxerit in errorem insulsissimum, sed philosophiæ ignorantia, quæ præjudicio locum fecit, ut S.S. male intelligerent eodem occæcatum possidentes animum. Perperam autem autor Tractatus de Philosophia Scripturæ interprete exemplo hoc hypothesin suam probare nititur, quod, quinam sit verus S.S. sensus, nonnisi ex philosophia decidi possit. Etenim præjudicia ex ignorantia philosophiæ profecta obstare quidem possunt, quo minus verum S.S. sen-

sensum assequaris, & iisdem conformiter eandem ut interpreteris, in causa sunt; non tamen ideo necesse est, ut verum S. S. sensum assequi minime valeas absque subsidio philosophiæ & norma interpretationis sit philosophia. Non nego varium philosophiæ in interpretanda S. S. esse usum, quemadmodum luculentis exemplis comprobavi in systemate, ubi consensum S. S. cum philosophia evici: sed ideo non sequitur, nisi ante demonstretur in philosophia, quid veritati consentaneum sit, constare minime posse, quemnam sensum verbis S. S. tribuere debeamus, ne a veritate aberremus & falsum pro vero amplectamur, quemadmodum vult autor Tractatus impii.

§. 583.

Sensus proprie Deo tributi ab anthropomorphitis.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt sensus in significatu proprio. Deo enim tribuunt organa sensoria in significatu proprio, quorum beneficio cognoscat, quæ sunt ac fiunt in mundo (§. 581. 582.). Enimvero facultas percipiendi objecta externa beneficio organorum sensoriorum proprie sic dictorum est sensus proprie sic dictus (§. 67. *Psychol. empir.*). Ergo Anthropomorphitæ Deo tribuunt sensus in significatu proprio.

Nemo reprehendat, quod confuse tantummodo indicemus modum sentiendi, scilicet quod fiat beneficio organi corporei, cum tamen distincte explicetur in definitionibus sensationum, organi sensorii ac sensus (§. 65. 66. 67. *Psych. empir.*). Neque enim hoc obstat, quo minus ex istis definitionibus de errore Anthropomorphitarum statuamus. Mihi dubium nullum est, Anthropomorphitas, quos memorat Historia ecclesiastica, non habuisse nisi confusas sensuum, organi sensorii & sensationis notiones. Quodsi enim distincte cognovissent, quid sibi velint organa sensoria & quidnam ad sensationem conferant; non video, quomodo in errorem adeo insulsum incidere potuissent, qui Scripturæ sacræ autoritate permoti Deo tribuebant perfectiones

nes

nes summas, veluti omniscientiam, omnipotentiam, omnipræsentiam. Neque credo hodienum accidere posse, ut philosophus, qui distincte cognoscit, quid sint sensus, quid organa sensoria, in Anthropomorphismum crassum incidat, præsertim si Deo illimitatas competere perfectiones agnoscat, Quamobrem facile conceditur, ipsis non aliam fuisse notionem sensus proprii, quam quod quid percipi non possit absque organo sensorio, seu, quod perinde est, beneficio hujus organi percipiatur. In quonam vero hoc beneficium consistat, cum ignorarent, nec negarunt modum dependentiæ perceptionis sensibilis a mutatione in organo, nec ipsam mutationi in organo contingentis speciem, sed eam tacite supposuere, quæ vera est. Quamobrem nil obstat, quo minus ex definitionibus psychologicis de errore anthropomorphitarum statuamus, etsi inibi contenta ad ipsorum mentem tantummodo confuse indicemus.

§. 584.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit; quia in organa sensoria agunt. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt organa sensoria & sensus in significatu proprio (§. 581. 583.), statuuntque Deum beneficio organorum corporis cognoscere, quæ fiunt in mundo (§. 582.). Enimvero nemo non experitur in scipso, præsentia non cognosci tanquam præsentia beneficio organorum sensoriorum corporis, nisi quatenus objecta externa mutationem quandam iisdem inducunt, seu in eadem agunt. In hypothesi itaque Anthropomorphitarum Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit, quia in organa sensoria agunt.

Quomodo Deus præsentia cognoscat in hypothesi anthropomorphitarum.

Constat nos videre visibilia, quatenus objecta visibilia radios luminis in oculos immittunt, quibus in humore crystallino refractis delineatur visibilis imago inversa in retina. Quoniam anthropomorphitæ Deo tribuunt oculos in signi-

ficatu proprio (§. 581.), quibus visibilia videt (§. 582.); necesse est, ut admittant visibilia luminis radios immittere in oculos Dei, quibus refractis imago eorum delineatur. Equidem cum non repugnet, oculi aciem esse majorem ea, qua pollet humanus, imagine magis distincta per structuram ejus in fundo delineata; dubitandum non est, anthropomorphitas Deo tribuisse majorem oculorum aciem, quam qua pollent humani, ita ut magis distincte videat visibilia, quam homines: non tamen ideo negari potest, quod videat eodem modo Deus, quo vident homines, juxta hypothesin anthropomorphitarum; consequenter quod in oculo Dei eadem accidere debeat mutatio, quæ accidit in oculis hominum, quando vident, quoniam alias ad cognoscendum visibilia præsentia organo sensorio externo, oculis nempe, opus minime haberet. Non nego tale quid statuere esse apprime absurdum: sed ut pateat hypotheseos hujus absurditas, eandem evolvere tenemur. Similiter nemo non novit, nos audire, quæ auditu percipi possunt, quatenus sonus in aurem illabitur. Quamobrem cum anthropomorphitæ Deo tribuant aures in significatu proprio (§. 581.), quibus auditu perceptibilia, veluti quæ loquuntur homines, audit (§. 582.); necesse est, ut admittant sonos in aures Dei illabi, & in iisdem istiusmodi mutationem producere, qualis in nostris producitur, dum audimus. Quoniam non repugnat, auditum esse acutiorem eo, quo nos pollemus, ita ut sonos debiliores percipere detur, quam a nobis percipiuntur, adeoque auditus ad longiorem distantiam pertingat, quam ad quam noster extenditur; dubitandum non est, anthropomorphitas Deo tribuisse auditum nostro acutiorem. Hoc tamen non obstante negari nequit, quod juxta eorum hypothesin Deus eodem modo sonos percipere debeat, quo nos eosdem percipimus: alias enim auribus ad audiendum non haberet opus. Facile apparet, idem prorsus esse statuendum de ceteris sensibus, veluti de olfactu atque tactu. Nec est, quod absurditatem manifestam quis prætendat: ultro enim largimur absurdam maxime esse hanc hypothesin, quæ absurditate sua semetipsam destruit, quamprimum distincte intelligitur.

§. 585.

§. 585.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus est passibilis. Etenim in hypothesi Anthropomorphitarum Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit, quia in organa sensoria agunt (§. 584.), adeoque mutationem quandam organis sensoriis divinis inducunt. Quoniam itaque per actionem sensibilium intelligitur, cur sensoriis organis divinis accidat hæc mutatio, nonnisi ista posita ponenda; in illis continetur earundem ratio (§. 56. *Ontol.*). Enimvero mutatio, cujus ratio extra subjectum eam subeunte continetur, passio est (§. 714. *Ontol.*). Mutationes itaque, quæ a sensibilibus inducuntur organis sensoriis divinis, passiones sunt. Quamobrem cum patiens sit subjectum passionis, adeoque ens, in quo passio actu datur (§. 720. *Ontol.*), passibilis vero audiat, qui passiones admittit, seu in quo dari possunt; quin in hypothesi Anthropomorphitarum Deus sit passibilis dubitari nequit.

Passibilitas divina in hypothesi anthropomorphitarum.

Nimirum eodem modo corpus divinum passibile fingunt Anthropomorphitæ, quo humanum a sensibilibus in hoc mundo materiali pati agnoscunt. Non jam ingredi licet campum controversiarum de passionibus & actionibus corporum a philosophis agitatarum, utrum scilicet passiones veræ sint, an tantummodo apparentes: qui enim Anthropomorphismum crassum fovent, non dubitant, sensibilia revera agere in organa sensoria corporis humani & mutationem eidem accidentem esse veri nominis passionem. Quamobrem veram quoque passionem esse mutationem in organis sensoriis, quæ Deo tribuunt (§. 581.), fateri coguntur.

§. 586.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribui debent nervi sensorii & cerebrum. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt sensus in significatu proprio (§. 583.). Enimvero

Nervi sensorii & cerebrum in hypothesi

anthropomorphitarum Deo tribuenda. vero ſenſationes proprie ſic dictæ non perficiuntur, niſi motus ab objectis ſenſibilibus impreſſus nervis ſenſoriis ad cerebrum uſque propagetur (§. 111. *Pſychol. rat.*). Neceſſe igitur eſt, ut Anthropomorphitæ Deo tribuant nervos ſenſorios atque cerebrum.

Nimirum Anthropomorphitæ non alium admittunt modum poſſibilem ſenſibilia, ſeu ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo materiali, cognoſcendi, niſi qualem in homine experiuntur. Quamobrem cum homo nihil ſenſu percipiat, niſi motus in organo ſenſorio nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagetur, nec ſufficiat ſola mutatio, quæ in organo ſenſorio accidit; nec hanc mutationem, quæ organo ſenſorio divino accidit, ad ſenſationem ſufficientem agnoſcere poſſunt, adeoque in organis quoque ſenſoriis divinis admittere tenentur nervos a cerebro ad ipſos propagatos, quibus a ſenſibili impreſſus motus ad hoc propagatur. Tribuunt Deo corpus, quale humanum eſt (§. 579.); quamvis humano perfectius, ut, quæ per humanum poſſibilia ſunt, Deo in gradu excellentiori tribuenda veniant. Quamobrem divinum quoque corpus nervis ſenſoriis & cerebro inſtruere tenentur, ut in eodem concipi queant ſenſationes proprie ſic dictæ.

§. 587.

Ideæ materiales ſenſibilium Deo ab Anthropomorphitis tribuendæ. *In hypotheſi Anthropomorphitarum admittendæ ſunt in Deo ideæ materiales rerum ſenſibilium.* Etenim in hypotheſi Anthropomorphitarum Deo tribuuntur ſenſationes in ſignificatu proprio (§. 583.). Enimvero in ſignificatu proprio ideis ſenſualibus reſpondent ideæ materiales in cerebro (§. 113. *Pſych. rat.*). Quamobrem ideis quoque ſenſualibus divinis ideæ materiales in cerebro, quod Deo juxta iſtam hypotheſin competit (§. 586.), reſpondere debent, conſequenter vi hujus hypotheſeos in Deo admittendæ ſunt rerum ſenſibilium ideæ materiales.

Nimi-

Nimirum cum in hypothesi Anthropomorphitarum Deus præsentia in mundo materiali cognoscat beneficio organorum sensoriorum corporis (§. 582.), & organa sensoria sint nervis sensoriis instructa, quæ ex cerebro originem trahunt (§. 586.); motus nervis sensoriis in organis sensoriis Dei impressus perinde ac in hominibus ad cerebrum usque propagatur. Quoniam itaque ideæ materiales consistunt in motu ex organis sensoriis ad cerebrum usque propagato (§. 112. *Psych. rat.*); quin ideas materiales in Deo admittere debeat Anthropomorphita extra omnem controversiam positum est. Equidem non nego, fieri posse, ut Anthropomorphita ignoret, dum nos sentimus, motum imprimi nervis sensoriis & ad cerebrum usque propagari, consequenter quod dentur ideæ sensibilium, dum sensu a nobis percipiuntur, materiales, adeoque nec de ideis materialibus divinis cogitet; non tamen ideo recte concluditur, quod nullas ideas materiales admittere teneatur: neque enim de eo jam quæstio est, quid ignoret Anthropomorphita, vel quid in dubium vocet, vim omnem hypotheseos suæ animo nondum complexus; sed id jam quæritur, quid ex hypothesi anthropomorphitarum sequatur. Sane haud raro ex hypothesibus falsis deducuntur, quæ ab eorum defensoribus non admittuntur: ast inde erroris sui redarguuntur. Neque etiam ex hypothesibus falsis alio fine deducuntur, quæ ipsis stantibus admittenda sunt, quam ut earum absurditas reddatur manifesta.

§. 588.

Cur Deo non omnia pateant in hypothesi Anthropomorphitarum.

In hypothesi Anthropomorphitarum objectum aliquod visibile Deo tegi potest, ne illud videat. Etenim in hac hypothesi Deus videt visibilia, quia in oculos ipsius agunt, (§. 584.). Quoniam itaque visibilia in oculos agunt, quatenus radios luminis in eosdem immittunt vi experientiæ; nec Deus in ista hypothesi visibile videt, nisi quatenus radios luminis in oculos ejus immittit. Enimvero si inter oculum & visibile interponitur opacum, quod

radios minime transmittit, hi quoque ab ipso ad oculum propagari nequeunt, consequenter visibile tegi potest, quo minus videatur. Patet itaque in hypothesi Anthropomorphitarum objectum aliquod visibile Deo tegi posse, ne illud videat.

Eodem modo patet, in hypothesi Anthropomorphitarum Deum non posse videre, quae sunt in tenebris: unde patet, quam sit adversa praxi officiorum erga Deum, vel hoc nomine merito damnata in primitiva Ecclesia.

§. 589.

Imaginatio quo sensu Deo ab anthropomorphitis tribuenda.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuenda imaginatio proprie sic dicta. Etenim ideae vi imaginationis productae phantasmata sunt (§. 93. *Psychol. empir.*), & phantasmatis respondent ideae materiales in cerebro (§. 206. *Psych. rat.*), adeoque cerebrum inservit operationibus imaginationis, quemadmodum organa sensoria cum nervis sensoriis inserviunt operationibus sensuum. Quamobrem cum in hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuatur cerebrum (§. 586.), quemadmodum tribuuntur organa sensoria (§. 581.), quorum beneficio sensibilia cognoscit (§. 582.), una cum nervis sensoriis (§. 586.); in eadem hypothesi cerebrum Dei operationibus quoque imaginationis divinae inservire debet. Quoniam itaque imaginatio proprie sic dicta est, cujus operationibus cerebrum destinatur, nempe accepta in eodem significatu, quo nobis tribuitur; patet in hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuendam esse imaginationem in significatu proprie sic dicto.

Juxta Anthropomorphitas Deus opus habet ideis materialibus in cerebro ad actum sensationis perficiendum, quemadmodum id in hominibus experimur; propterea quod alium modum sensibilia repraesentandi non agnoscunt. Quo-

Quoniam itaque similiter in nobis deprehendimus, nos opus habere ideis materialibus in cerebro ad actum imaginationis absolvendum, quemadmodum abunde patet ex iis, quæ de hac facultate demonstrata sunt in Psychologia rationali (§. 205. & *seqq.*); facile apparet, nec alium imaginandi modum possibilem agnoscere posse Antropomorphitas, quam qualis nobis convenit. Quamobrem cum in nobis ad actum imaginationis requirantur ideæ materiales (§. 206. *Psych. rat.*), adeoque anima ad eas opus habeat cerebro (§. 112. *Psych. rat.*); beneficio etiam cerebri Deum imaginari statuere tenentur Anthropomorphitæ. Quemadmodum itaque Deus in ipsorum hypothesi eodem modo sentit, quo homo; ita etiam ad eundem, quo homo, modum imaginatur sibi absentia. Vocabulum imaginationis sumitur in significatu proprio, quando accipitur in eo, qui nobis tribuitur. Quoniam itaque Anthropomorphitæ Deo imaginationem tribuunt eo sensu, quo nobis convenit; quin in significatu proprio eam Deo tribuant dubitandum non est. Poteramus ex ipsa statim hypothesi, quod Deo tribuatur corpus, quale humanum est (§. 579.), inferre, ***quod ad eas operationes Deus organis corporeis habeat opus, quæ absque organo corporeo non perficiuntur in homine.*** Vi hujus principii facillime omnia deducuntur, quæ hypothesis anthropomorphitica involvit, ut adeo in numerum principiorum heuristicorum inferri debeat, qualia fuere in superioribus ea, quorum beneficio ab anima nostra ad Deum argumentati sumus (§. 70. 78.). Dantur enim quoque principia heuristica errorum, per quæ deteguntur errores ceteri cum uno connexi. Atque his principiis habemus opus ad systemata erronea intime perspicienda, ut eorum absurditatem in apricum producamus, ipsoque solide refutentur. Vi igitur hujus principii statim infertur, Deum ad operationes imaginationis absolvendas opus habere cerebro. Velim hæc probe notent omnes, quibus accurata non minus errorum, quam veritatis cognitio curæ cordique est, ut falsum a vero rite separent.

§. 590.

§. 590.

Quomodo Deus absentia & in his praeterita cognoscat juxta Anthropomorphitas.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus absentia sibi repraesentat & praeterita cognoscit vi imaginationis. Etenim in hac hypothesi Deo tribuenda est imaginatio proprie sic dicta (§. 589.). Quoniam itaque vi imaginationis producuntur perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92. *Psych. empir.*), adeoque etiam praeteritorum, quippe quae in absentium numero sunt; quin Deus in hypothesi Anthropomorphitarum absentia & in his praeterita sibi repraesentet vi imaginationis dubitandum non est.

Infertur propositio praesens per principium heuristicum anthropomorphiticum, cujus modo fecimus mentionem (*not* §. 589.). Etenim vi ejusdem Anthropomorphitae Deum sibi imaginantur instar hominis, atque adeo ad eum transferunt, quae de homine certa & explorata sunt. Quemadmodum itaque homini sunt sensus ad cognoscendum praesentia in mundo materiali, & imaginatio ad cognoscendum absentia & in hisce praeterita; sic etiam Deo tribuuntur sensus, quorum beneficio praesentia in mundo materiali cognoscit; tribuitur imaginatio, cujus vi cognoscit absentia & in his, quae in mundo materiali praeteriere.

§. 591.

Manus & pedes Deo tribuendi juxta Anthropomorphitas.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus habet manus atque pedes in sensu proprio. Anthropomorphitae Deo tribuunt corpus, quale est humanum (§. 579.). Quamobrem cum corpus humanum manibus pedibusque instructum sit. Anthropomorphitae Deo quoque manus atque pedes tribuunt.

Constat, Anthropomorphitas defendisse errorem suum, quod, quae humano more de Deo dicuntur in Scriptura, in sensu proprio acceperint (*not.* §. 579.), Scriptura sacra ansam errori praebente, sed culpa legentis, non vero causa ejusdem

ejusdem existente (*not.* §. 582.). Nemo autem est, qui nesciat, nisi qui fuerit in S. S. alienus ac hospes, Deo in S. S. tribui manus atque pedes. Unde vel ex eo patet, etiamsi de facto aliunde non constaret, hæreticos Anthropomorphitas Deo manus atque pedes in sensu proprio tribuisse. Hinc & Rabbini anthropomorphismo crasso dediti, quos supra nominavimus (*not.* §. 581.), magnitudinem manuum & pedum cum partibus agnatis determinant audacia minime condonanda. Rabbi *Ismaël* apud *Eisenmengerum p.* 3. *& seq.* plantam pedum ad 30000. milliaria (divina scilicet, quæ supra definimus) extendit. A calce usque ad poplitem longitudinem facit 190000, a poplite usque ad caput femoris 121004, inde usque ad collum 240000000, longitudinem colli 130000800, barbæ 11500, manus 220002, digiti cujuslibet 120000 milliarium divinorum. Ceterum nemo miretur in eam audiciam prolapsos Judæos Anthropomorphitas, ut determinaverint magnitudinem organorum corporis divini. Dato enim uno absurdo sequuntur plura. Cum Deo tribuerint verum corpus, quale humanum est, de Deo humano more dicta in S. S. proprie accipientes; necessario determinatam quandam magnitudinem cum corporis totius, tum singularum ejus partium admittere debuerunt. Unde cum in S. S. quædam loca occurrant (ad quæ etiam provocant), quibus membrorum quorundam dimensiones indigitari videntur, si proprie accipiantur verba, veluti *Jes. LXVI.* 1. ubi Deus terram vocat scabellum pedum suorum, & *Jes. XL.* 12. ubi dicitur pugillo metiri aquas & cœlos palma ponderare, molemque terræ tribus digitis appendere; erroribus ceteris convenienter inde dimensiones membrorum corporis divini eruere ausi sunt. In istiusmodi nugas in Majestatem divinam maxime injurias inciderunt male sani, quod cultura intellectus & rationis neglecta in sensuum atque imaginationis perceptionibus confusis acquieverint. Quamobrem cum insulsissima commenta pro mysteriis venditaverint & oraculis divinis conformia judicaverint; ecquis miretur, si hodienum homines rationis infensissimi hostes in scriptis Philosophorum nescio quæ ab-

furda fibi reperire videantur, præfertim ubi infenfiffimo erga eos funt animo?

§. 592.

Quomodo Deus extra fe operetur in hypothefi Anthropomorphitarum.

In hypothefi Anthropomorphitarum Deus manibus facit, quicquid extra fe operatur. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt manus in fenfu proprio (§. 591.). Enimvero manus nobis datæ funt, ut quid extra nos facere poffimus, quemadmodum nemo non in feipfo experitur. Anthropomorphitæ itaque Deum inftar hominis fibi imaginantes eidem quoque manus effe arbitrantur, ut extra fe quid facere poffit. In ipforum itaque hypothefi Deus manibus facit, quicquid extra fe operatur.

Nimirum quia vident, neminem quid facere poffe absque manibus; non alium modum poffibilem effe arbitrantur faciendi quidpiam extra fe nifi ope manuum. Deo igitur eapropter manus tribuunt, ut ipfi potentiam extra fe quidpiam faciendi adfcribere poffint.

§. 593.

An corpus Dei pertineat ad mundum in hypothefi Anthropomorphitarum.

In hypothefi Anthropomorphitarum corpus divinum non eft pars mundi. Etenim Anthropomorphitæ Deo non tribuunt corpus, nifi ut fibi imaginari poffint, quomodo Deus ea, quæ funt, ac fiunt in mundo, cognofcere (§. 582.), & extra fe aliquid facere poffit (§. 592.). Quamobrem cum in eodem contineatur ratio, cur Deus ea, quæ in mundo materiali funt ac fiunt, cognofcere & quidpiam extra fe facere queat (§. 56. *Ontol.*), ratio vero eorum, quæ enti alicui convenire poffunt, in effentia ejus contineatur (§. 168. *Ontol.*); corpus divinum in hypothefi Anthropomorphitarum ad effentiam Dei pertinet. Eft vero Deus ens a fe (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), adeoque diverfus

ſus a mundo (§. 62. *part. I. Theol. nat.*) & ab eo independens (§. 30. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem in hypotheſi Anthropomorphitarum corpus quoque, quod eidem tribuitur, diverſum eſt ab iis corporibus, ex quibus componitur mundus hic apſpectabilis (§. 119. *Coſmol.*). Quoniam itaque cum ceteris mundi corporibus ſimul ſumtis non idem eſt cum mundo; nec pars ejuſdem eſſe poteſt (§. 341. *Ontol.*).

Alia longe ratio eſt corporum humanorum, quæ tanquam effectus continentur in hac ſerie rerum, cui mundi tribuitur nomen (§. 55. *Coſmol.*). Anthropomorphita vi hypotheſeos ſuæ negare non tenetur, mundum eſſe a Deo factum. Deum igitur, ad cujus eſſentiam pertinet corpus per ipſius hypotheſin, exiſtere poſſe agnoſcit, etiamſi mundus exiſtat nullus. Corpus adeo divinum a ceteris, quæ ad mundum pertinent, minime dependet in actualitate ſua, quemadmodum corpora noſtra. Anthropomorphitis itaque imputari nequit, quod Deum partem mundi faciant.

§. 594.

Cur mundus corpus Dei eſſe nequeat in hypotheſi Anthropomorphitarum.

In hypotheſi Anthropomorphitarum mundus non eſt corpus Dei. Anthropomorphitæ enim Deo tribuunt corpus, quale eſt humanum (§. 579.), inſtructum organis ſenſoriis (§. 581.), ut eorum beneficio cognoſcat, quæ ſunt ac fiunt in mundo (§. 582.), præditumque manibus (§. 591.), ut earum ope facere poſſit, quod ipſi in mundo libuerit (§. 592.). Enimvero nemo non novit, mundum non eſſe corpus, quale humanum eſt, oculis manibusque inſtructum, prætereaque liquet, mundum, qui ſenſu percipitur a Deo, & in quo manibus ſuis is operatur, quod voluerit, diverſum eſſe debere ab eo corpore, cui tanquam partes inſunt oculi cernentes viſibilia in mundo hoc adſpectabili, & quod habet manus, quarum ope

quædam fiunt in eodem. Quare in hypothesi Anthropomorphitarum mundus non est corpus Dei.

Errores diversi inter se minime sunt confundendi, quemadmodum subinde fieri solet; sed a se invicem discernendi. Qui enim a se invicem separanda confundit, in iis refutandis accuratus esse nequit. Cum adeo facillime contingat, ad eos impugnandos proferri, quæ ad rem minime faciunt; objectiones non modo sine ullo negotio eliduntur, verum etiam de falsis imputationibus quærelæ non injustæ oriuntur. De erroribus adeo statuendum est ex notionibus determinatis, minime autem ex vagis, quæ propter quandam agnationem diversos in unum confundunt. Quodsi quis mundum fingeret corpus, cui Deus per modum animæ unitus, is errorem committeret, qui cum anthropormorphismo in eo convenit, quod Deo tribuatur corpus. Non tamen ideo cum anthropomorphismo crasso idem est, quo Deo tribuitur corpus humano quoad structuram simile. Cumque hic error posterior anthropomorphismi nomine dudum fuerit insignitus, nec terminorum significatus temere sit immutandus (§. 147. *Disc. prælim.*); eodem termino significare non licet errorem in genere, quo Deo corpus aliquod tribuitur, ut utrumque sub eo comprehendere liceat.

§. 595.

An Deus sit anima mundi in hypothesi Anthropomorphitarum. *In hypothesi Anthropomorphytarum Deus non est anima mundi.* Etenim in hypothesi Anthropomorphitarum mundus non est corpus Dei (§. 594.), consequenter dici nequit, quod eidem uniatur, quemadmodum anima unitur corpori nostro. Quamobrem in ista hypothesi nec Deus anima mundi dici potest.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Anima est substantia sibi repræsentans hoc universum convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§. 62. *Psych. rat.*); & hujus corporis anima est, a quo dependent

dent perceptiones rerum materialium in mundo adſpectabili, quas habet (§. 58. *Pſych. empir.*). Quamobrem cum mundus non ſit Dei corpus (§. 594.), a quo pendent perceptiones rerum materialium in mundo (§. 582.), nec mundo inſint organa ſenſoria ab Anthropomorphitis Deo vindicata (§. 581.), quorum mutationibus a ſenſibilibus inductis convenienter ſibi repræſentat, quæ ſunt ac fiunt in mundo (§. 584.); nec in hac hypotheſi Deus eſt anima mundi.

Si quis ob errorem Anthropomorphitarum Deum dicere vellet animam mundi; is eodem jure nos appellaret animas illarum mundi partium, quæ ſenſu percipimus, vel etiam ipſius mundi.

§. 596.

Præſentia Dei in hypotheſi Anthropomorphytarum.

In hypotheſi Anthropomorphitarum Deus præſens eſt in loco & localiter præſens rebus vel in rebus. Etenim in hac hypotheſi Deus habet corpus, quale eſt humanum (§. 579.), adeoque ibi exiſtit, ubi eſt corpus ipſius. Sed corpus omne præſens eſt in loco & localiter præſens rebus, vel in rebus (§. 1040. *part. I. Theol. nat.*). Ergo in hac hypotheſi Deus præſens eſt in loco & localiter præſens rebus vel in rebus.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus humano ſimile, etſi eodem perfectius, quia nil in Deo fingunt poſſibile niſi eo modo, quo in homine quid fieri experiuntur, pro impoſſibili habentes id, cujus nullam habent notionem, conſequenter quod, quomodo eſſe vel fieri poſſit, ignorant. Quamobrem nec aliam poſſibilem agnoſcunt præſentiam, quam quæ corporum eſt, experientia obvia teſte. Quemadmodum itaque experiuntur, ſe nullibi præſentes eſſe, niſi ubi ſunt ipſorum corpora; ita quoque Deum ſibi tantummodo præſentem imaginantur, ubi corpus eſt. Unde Rab-

bini, ne manifesta prodiret contradictio cum iis S. S. locis, in quibus de præsentia Dei sermo est, tam vastam ac stupendam corpori divino ejusque membris tribuunt magnitudinem (*not.* §. 581. 591.), quasi Deus ubivis præsens sit in mundo, quatenus corpus ejus per totum mundi spatium diffunditur: id quod ab omnipræsentia divina toto cœlo differt (§. 1048. & *seqq. part. I. Theol. nat.*), per corporis existentiam in loco minime explicabili.

§. 597.

Quomodo Deus certum locum occupet in hypothesi Anthropomorphitarum.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus certam quandam spatii partem implet & intra ejus terminos continetur, ac in rebus, quibus præsens, certum occupat locum. Etenim in hac hypothesi Deus præsens est in loco & localiter præsens est rebus, vel in rebus (§. 596.). Enimvero quod in loco est, certam quandam spatii partem implet (§. 1032. *part. I. Theol. nat.*). Ergo in ista hypothesi Deus certam quandam spatii partem implet. *Quod erat unum.*

Porro quod localiter præsens est rebus, id ipsum cum iisdem in eodem loco existit (§. 1037. *part. I. Theol. nat.*), adeoque juxta eas certam quandam spatii partem implet, terminis suis circumscriptam (§. 1039. *part. I. Theol. nat.*). Et quod in re aliqua localiter præsens est, intra limites ejus, cui præsens est, rei certum occupat locum. Deus itaque intra terminos ejus spatii, quod replet, continetur, & in rebus præsens certum quendam in iis locum occupat.

Inde est, quod Anthropomorphita Deum in cælis existentem sibi imaginetur tanquam corpore suo certum quoddam spatium replentem, quod ultra mundi hujus adspectabilis terminos extenditur, nisi somnia Rabbinorum probet, qui horrendæ magnitudinis corpus per totum mundum & ultra

ultra eundem extendunt. Non adeo dubitandum est, quin per anthropomorphismum crassum tollatur omnipræsentia divina. Equidem non nego, fieri posse, ut anthropomorphita S. S. locis convictus, quibus ea admodum aperte describitur, Deum omnipræsentem agnoscat; non tamen propterea falsum est, anthropomorphismum crassum tollere omnipræsentiam divinam: neque enim infrequens est, homines, in notionibus confusis acquiescentes, contradictoria statuere. Non igitur quæstio de eo est, quid hic vel ille Anthropomorphista statuat; sed quid ex hypothesi ejus necessario consequatur.

§. 598.

Hypothesis Anthropomorphitarum falsa est. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus, quale est humanum (§. 579.). Quodsi ergo fuerint Materialistæ, adeoque præter corpora nil existere arbitrentur (§. 33. *Psychol. rat.*); Deum quoque præter corpus istud, quod sibi imaginantur, nil esse existimant. Quodsi vero Dualistæ fuerint, adeoque præter substantias materiales etiam immateriales existere agnoscant (§. 39. *Psych. rat.*); corpori divino substantiam immaterialem unitam esse largiuntur. Enimvero Deus corporeus esse nequit (§. 83. *part. I. Theol. nat.*), nec ullum possibile corpus est, cui Deus tanquam anima uniri possit (§. 158. *part. I. Theol. nat.*). Falsum itaque est, Deum constare corpore, vel habere corpus, quale est humanum (§. 505. *Log.*). Quamobrem cum Anthropomorphita Deo tribuat corpus, quale est humanum (§. 579.); hypothesis ejus falsa est.

Falsitas hypotheseos anthropomorphitarum.

Vides itaque, Anthropomorphismum crassum jam esse refutatum in systemate. Nec verendum est, ne, qui demonstrationum ibi propositarum vim animo probe concepit, in insulsum istum errorem incidat. Quo sensu in S. S.

Deo

Deo tribuantur membra corporis humani, docuimus in systemate (§. 103. *part. I. Theol. nat.*), & in superioribus ostendimus (§. 161. 163. & *seqq.*), ut loca S. S. in perversum sensum trahere nequeat eorundem gnarus.

§. 599.

Fundamentum anthropomorphismi crassi eversum.

Errat Anthropomorphita, dum Deum statuit præsentia tanquam præsentia cognoscere, quia in organa sensoria agunt. Etenim Deus per concursum suum præsentia a præteritis atque futuris distinguit (§. 939. *part. I. Theol. nat.*). Falsum igitur est, quod eadem cognoscat, quia sensibilia in organa ejus sensoria agunt (§. 505. *Log.*). Quamobrem cum erret, qui propositionem falsam pro vera habet (§. 623. *Log.*); evidens est, anthropomorphitas errare, dum Deum statuunt præsentia tanquam præsentia ideo cognoscentem, quia in organa ejus sensoria agunt.

Fundamentum anthropomorphismi crassi cum in eo consistat, quod non alius modus agnoscatur possibilis ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali, cognoscendi nisi beneficio organorum sensoriorum, in quæ sensibilia agunt, quemadmodum jam ante annotavimus (*not.* §. 582.); patet ipsum in systemate fuisse eversum, ubi modum exposuimus, quo Deus præsentia tanquam præsentia agnoscit. Cumque ex principiis rationis idem penitus non subvertatur, nisi ubi ostenderis, præter eum modum, quo nos ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali cognoscimus, alium adhuc possibilem, qui convenit substantiæ simplici infinitæ, corpori nulli organico unitæ; inde porro liquet, non esse inter superfluas subtilitates referendum, quod modum istum difiniverimus. Etenim per systema nostrum excludere quoque voluimus omnes errores, qui circa Divinitatem committuntur.

§. 600.

§. 600.

Errat Anthropomorphita, dum Deum præterita vi imaginationis cognoſcere ſtatuit. Etenim Deus præterita tanquam præterita ſibi repræſentat per dependentiam præſentium ab iiſdem (§. 940. *part. I. Theol. nat.*). Falſum igitur eſt, quod eadem cognoſcat vi imaginationis (§. 505. *Log.*). Quamobrem cum anthropomorphita hoc affirmet (§. 590.); ipſum errare manifeſtum eſt (§. 623. *Log.*). *Idem ulterius evertitur.*

Ad fundamentum antropomorphiſmi craſſi etiam refertur, quod eum amplexi ſibi imaginentur non alium modum præterita ſibi repræſentandi poſſibilem eſſe, quam qui imaginationis ope fieri ſolet. Quoniam in ſyſtemate oſtendimus dari modum adhuc alium præterita cognoſcendi, qui Deo ſubſtantiæ ſimplici illimitatæ conveniens; in eodem totum anthropomorphiſmi craſſi fundamentum jam ſubvertimus. Eo autem ſubverſo, corruit hypotheſis male ſana, quod Deus habeat corpus, quale eſt humanum, conſequenter cum ipſa in auram abeunt errores ceteri omnes, qui ex eadem neceſſario conſequuntur. Ut tamen appareat hypotheſeos quoque abſurditatem patere per ea, quæ inde deducuntur; ex abundante ſuperaddere lubet propoſitionem ſequentem.

§. 601.

Errant Anthropomorphitæ, dum Deo tribuunt ſenſus in ſignificatu proprio & imaginationem proprie ſic dictam atque præſentiam localem, dumque affirmant eum manuum ope facere, quicquid extra ſe operatur. Etenim Deus ſenſu & imaginatione caret (§. 157. *part. I. Theol. nat.*), neque ſenſus (§. 1096. *part. I. Theol. nat.* §. 158. *part. II. Theol. nat.*), neque imaginatio eidem tribui poteſt niſi per eminentiam (§. 1098. *part. I. Theol. nat.* & §. 167. *part. II. Theol.* *Errores Anthropomorphitarum notati.*

Theol. nat.). Localiter præsens esse nequit (§. 1042. *part. I. Theol. nat.*), totus præsens toti mundo & totus præsens singulis ejus partibus citra multiplicationem & diffusionem sui (§. 1049. *part. I. Theol. nat.*). Potentia divina, qua possibilia omnia ad actualitatem perducere potest (§. 343. *part. I. Theol. nat.*), non modo magnitudine differt a potentia naturæ & animarum nostrarum, verum ipsa specie, seu alterius prorsus generis est (§. 776. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Anthropomorphitæ Deo sensus (§. 583.) atque imaginationem in significatu proprio tribuant (§. 589.), præsentiam ejus localem faciant (§. 596.), eumque ope manuum facere statuentes, quicquid extra se operatur (§. 592.) potentiam divinam ejusdem generis cum humana statuant; qui in hisce omnibus errent, extra omnem controversiæ aleam positum est (§. 624. *Log.*).

Quoniam propositio contraria refutatur eo ipso, dum vera demonstratur (§. 1035. *Log.*), veras autem propositiones jam demonstravimus in systemate; omnes Anthropomorphitarum errores in systemate jam refutavimus. Quodsi quis demonstrationes ibidem propositas probe perceperit; verendum non est, ne in errorem ullum ex anthropomorphismo crasso fluentem incidat. Neque etiam metuendum, ne, quæ de Deo humano more dicuntur in S.S., in sensu perverso accipiantur, quin potius ex sectione prima liquido constat, quod principia nostra vero sensui distincte explicando inserviant.

§. 602.

Error circa providentiam quinam sit anthropomorphismus subtilis.

Qui Deum prorsus incorporeum rebus in hoc universo providentem ad ea, quæ fiunt, attendere ac hodie demum quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit, decernere statuunt: Anthropomorphistæ sunt. Etenim si Deus ad ea, quæ fiunt in universo, attentus hodie demum, quid

quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit, decernat; non ab æterno decrevit omnia simul, quæ in tempore fieri debent. Aut igitur non omnia præscrivit ab æterno, ut decernere ab æterno potuisset, quæ fieri velit, aut ab æterno omnia decernere noluit. Quodsi ab æterno omnia prævideri non potuit, intellectus ejus limitatus est tum quoad objectum, quatenus non cognoscit omnia possibilia, sed quædam ejus cognitioni subducuntur, tum quoad modum cognoscendi, quatenus non cognoscit omnia simul, sed quædam saltem successive. Quodsi ab æterno omnia decernere noluit, necesse est, ut distincte omnia cognoscere noluerit, adeoque idea mundi, quem producere decrevit, confuse ac obscure percepta involverit, quæ demum distincte percipiuntur, ubi fiunt, consequenter intellectus ejus limitatus denuo est quoad modum cognoscendi. Et in utroque casu nec intellectus divinus, nec voluntas est purus seu unicus & immutabilis actus, verum tam ille, quam hæc Deo tribui debet tantummodo per modum facultatis. Quoniam intellectus noster hoc modo limitatur quoad objectum & quoad modum repræsentandi objecta (§. 279. *Psychol. empir.*), ac nemo non in seipso experitur, quod propterea demum in tempore decernat successive, quid facere ac permittere velit, attentus ad ea, quæ fiunt; qui Deum ita rebus providere statuunt, ut attentus ad ea, quæ fiunt, hodie demum decernat, quid fieri velit, Deum ad similitudinem animæ nostræ concipiunt & tacite admittunt, quæ limitationes in eundem inferunt, etsi eidem non tribuant corpus, quale est humanum, ut organorum ope cognoscat, quæ fiunt, & faciat, quod extra se operatur, quemadmodum sentiunt Anthropomorphitæ (§. 582. 592.). Quoniam itaque Anthropomorphistæ sunt,

qui Deo equidem corpus humanum non tribuunt, eum tamen ad similitudinem animæ nostræ concipientes tacite admittunt, quæ limitationes in eundem inferunt (§. 580.); qui Deum prorsus incorporeum rebus in hoc universo ita providere statuunt, ut ad ea, quæ fiunt, attendat & hodie demum, quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit, decernat, Anthropomorphistæ sunt.

Equidem cum Deus rebus in hoc universo ita provideat, ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit (§. 938. *part. I. Theol. nat.*); anthropomorphismus equidem subtilis nullum infert in iis, quæ ad providentiam divinam spectant, errorem: quodsi tamen hæc revera ita fieri supponas, quemadmodum faciunt Anthropomorphistæ, in summam Divinitatis perfectionem injurius es. Quoniam Deus per concursum suum præsentia distinguit a præteritis atque futuris (§. 939. *part. I. Theol. nat.*), quæ omnia simul ab æterno præscivit (§. 160. 534. *part. I. Theol. nat.*), & quicquid ab æterno (§. 504. *part. I. Theol. nat.*), unico voluntatis actu (§. 520. *part. I. Theol. nat.*) decrevit, in tempore facit, quemadmodum decrevit (§. 525. *part. I. Theol. nat.*); de executione decreti, quo providentia continetur (§. 922. *part. I. Theol. nat.*), si sermo fuerit, dicendum est, Deum attendere ad ea, quæ fiunt in universo, ac facere & permittere, quæ libuerit, æterno scilicet ac immutabili decreto convenienter. Et hoc modo de executione decreti providentiæ loquitur Scriptura sacra. Qui vero, quæ de executione decreti docentur, ad decretum ipsum applicant, eadem invita; anthropomorphismum subtilem in eandem inferunt, qui quantum tolerari possit in hebetioribus, docuimus alibi (*not.* §. 938. *part. I Theol. nat.*). Theologum tamen ab hoc errore immunem esse oportet, cujus est ultra vulgus imperitum sapere in divinis. Vanus est illorum metus, qui sibi persuadent, superfluas fore preces, siquidem decreto divino omnia futura in hoc universo jam ab æterno fuerint determi-

terminata. Etenim Deus ab æterno quoque præscivit preces in tempore ad ipsum fundendas (§. 524. *part. I. Theol. nat.*), & sapientissime decernens omnia (§. 643. *part. I. Theol. nat.*) earum in decernendo habuit rationem (§. 519. *part. I. Theol. nat.*) rebusque providet per nexum rerum in hoc universo (§. 927. *part. I. Theol. nat.*) sapientia & bonitate sua constitutum (§. 741. *part. I. Theol. nat.*). Quando preces ab homine actu funduntur, Deus ad easdem concurrens (§. 874. *part. I. Theol. nat.*) eas jam actu fundi cognoscit (§. 939. *part. I. Theol nat.*), præscientiæ suæ infallibili convenienter (§. 532. *part. I. Theol. nat*). Et dum creaturas conservat (§. 843. *part. I. Theol. nat.*) & ad actiones earum concurrens (§. 874. *part. I. Theol. nat.*) vires agendi largitur (§. 876. *part. I. Theol. nat.*); quod precum intuitu ab æterno decrevit *per demonstrata*, in tempore jam actu fit (§. 525. *part. I. Theol. nat*), decreto immutabili convenienter (§. 509. *part. I. Theol. nat.*). Quoad precantem adeo eadem precum utilitas & necessitas, seu ad precandum obligatio est, quæ foret, si Deus ad preces attentus nunc demum decerneret, quid fieri debeat. Ut hebetiores facilius capiant, quæ sine acumine difficulter capiuntur; simili dicta illustrare lubet. Ponamus te certo nosse, crastina luce adventurum Sempronium te rogaturum, ut famulum tuum nuptiis suis interesse permittas. Ponamus porro te decernere, quod id permittere velis, ac præterea statuere, quid fieri debeat, ne ejus absentia tibi noceat. Ecquis non videt, ubi decretum exequeris, a quo propter voluntatis constantiam recedere non vis; perinde esse, sive tum demum singula decernas, ubi a Sempronio rogatus fueris, sive id fiat, quam primum te ab eodem rogatum iri certo cognoveris? Quoniam in decernendo nulla temporis habetur ratio, sed tantummodo rerum, quæ sunt ac fiunt in tempore; eadem prorsus ratio est, nec in rebus quicquam mutatur, quantumcunque ponas tempus, quo ex præscientia decernitur, consequenter nec circa decretum divinum aliqua oritur difficultas, quod factum fuerit ab æterno ex præscientia æterna. Cumque de quolibet casu alio idem intelligatur verum,

quod de uno diximus; nec de decreto divino quoad singula, quæ in mundo fiunt, aliqua superesse potest difficultas. Patet itaque Deum non minus dicendum exaudire preces hominum, si decreta æterna tantummodo in tempore exequitur, quam si in tempore demum decernit, quid fieri velit.

§. 603.

Decreta temporaria Anthropomorphistis asserta.

Anthropomorphistæ statuunt, Deum attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere, quid facere aut permittere velit. Etenim anthropomorphistæ Deum concipiunt ad similitudinem animæ humanæ, non attenta differentia, quæ inter ens limitatum & illimitatum intercedit (§. 580.). Quamobrem cum nos attenti ad ea, quæ fiunt in mundo, decernamus, quid in dato casu facere, aut permittere velimus; Deum quoque attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere statuunt, quid facere, aut permittere velit.

Decreta adeo temporaria ad anthropomorphismum subtilem pertinent. Sociniani ea defendunt, propterea quod liberas hominum actiones a Deo præsciri non posse opinantur, falsa notione libertatis delusi. Ast qui eadem propugnant, etiamsi Deum hominum quoque actiones liberas ab æterno præscivisse admittant; sine omni ratione hunc errorem amplectuntur. Si vero rem penitius inspicias, revera tum cum Socinianis sentiunt, quando ad decreta Dei temporaria confugiunt: neque enim alia de causa decretum æternum suspectum est, quam quod libertati humanæ videatur inimicum, etsi notionibus confusis impliciti, ex quibus sese extricare nesciunt, non advertant, quodnam sit, quod difficultatem decreto æterno assensum præbendi parit. Atque hinc elucet necessitas Systematis veri nominis, in quo veritates omnes inter se connexæ exhibentur, ut earundem appareat consensus ac mutua a se invicem dependentia, ne inscii in contradictoria incidamus: id quod hominibus a Systematis veri nominis alienis solenne est.

§. 604.

§. 604.

Juxta Anthropomorphistas Deus vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinat, quam per essentiam & naturam earundem determinantur. Pone enim anthropomorphistas admittere, quod actiones creaturarum per naturam & essentiam earundem determinentur, etiam quando Deus in tempore decernit, quid fieri debeat. Aut igitur decernit, quod per naturam & essentiam creaturarum eventurum absque isto decreto; aut quod decernit, minime consequitur. Quoniam in utroque casu decretum temporarium superfluum est; necesse est juxta anthropomorphistas, ut Deus vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinet, quam per essentiam & naturam earundem determinantur. *Gubernatio rerum qualis in hypothesi Anthropomorphistarum.*

E. gr. Ponamus defectu pluviæ interitum imminere segeti, & precibus ad Deum fusis pluviam lætam cœlitus delabi. Quodsi Deus dum demum, quando preces ad ipsum funduntur, decernit pluviam; ejus nullæ causæ naturales in serie rerum continentur, adeoque necesse est, ut Deus determinet quasdam causas ad actiones alias non secuturas, veluti ventum ad spirandum ex ea plaga, unde advehuntur nubes, cum alias ex eadem non spiraret, neque adeo nubes adveheret. Similiter si Deus globum ex tormento emissum a precante tum demum averti decerneret, dum precatur, necessarium esset, ut vel directionem globi absque causa naturali immutaret, vel motum in homine determinaret, quo eidem sese subduceret. Anthropomorphistæ hoc modo sibi imaginantur gubernationem divinam; sed quantum a veritate absint, ex iis intelligitur, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus.

§. 605.

Anthropomorphistæ perpetua admittunt miracula in rerum natura. Etenim statuunt, Deum in tempore demum decer- *Miraculorum in hypothesi An-*

tropomorphistarum multiplicatio. decernere, quid a creaturis fieri velit (§. 603.), atque vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare, quam per essentiam & naturam earundem determinantur (§. 604.). In essentia igitur & natura earundem non continetur ratio sufficiens actionum earundem, sed in decreto Dei temporario & huic conveniente actione divina in creaturas, cum non per essentiam & naturam creaturarum, sed per decretum Dei temporarium & actionem in creaturas huic convenientem intelligatur, cur hanc nunc edant actionem (§. 56. *Ontol.*). Enimvero miraculum est, cujus ratio sufficiens non continetur in essentia & natura creaturarum (§. 510. *Cosmol.* & §. 70. 71. *Psych. rat.*). Actiones itaque creaturarum vi decretorum divinorum aliter determinatæ a Deo, quam per essentiam & naturam earundem determinantur, miracula sunt, atque adeo patet, Anthropomorphistas perpetua admittere in rerum natura miracula.

Equidem non ignoro, extraordinariam istam actionum creaturarum directionem non haberi pro miraculis ab Anthropomorphistis. Nemo tamen non videt, qui ex notionibus distinctis ratiocinari suevit, negari ab ipsis, quod negari non potest. Neque enim inter id, cujus ratio sufficiens in essentia & natura rerum continetur, & id, cujus ratio sufficiens in essentia & natura rerum non continetur, non datur medium (§. 53. *Ontol.*). Quoniam itaque nemo non admittit, id naturale esse, quod rationem sufficientem in essentia & natura rerum agnoscit (§. 509. *Cosmol.*); fateri quoque cogitur, non naturale seu miraculum esse, quod rationem sufficientem in essentia & natura rerum non habet (§. 510. *Cosmol.*). Quamobrem si ponas, Deum ad preces Titii avertere globum, ne feriat caput ejus, retinendo directionem, juxta quam ex tormento explosus fertur, in idem impacturus; mutatio directionis a Deo absque causa naturali facta miraculum utique erit. Absit autem, ut tibi persuadeas

suadeas veritatem nocere praxi; ostendemus potius suo loco, quod ad eandem maxime conducat, error autem eidem noceat. Quamvis enim in systemate monuerimus (*not.* §. 938. *part. I. Theol. nat.*), errorem istum praxi magis favere, quam nocere, ubi quis fuerit hebetior, quam ut capere possit, quomodo cum præscientia divina & futurorum contingentium determinata veritate ab æterno libertas hominis in agendo consistere possit; id tamen non absolute intelligendum est de praxi omni, sed secundum quid de praxi præcipua officiorum erga Deum. Etsi autem error aliquis non noceat praxi præcipuæ, hoc tamen non obstante supersunt casus quidam rariores, in quibus obest. De his autem apertius dicemus in Philosophia morali, ubi omnem officiorum erga Deum praxin penitus explicaturi sumus. Veritas nunquam nocet, nisi in abusum trahatur; error vero per se nocuus est, nec semper evitari potest, quo minus noceat. Semper igitur præstat veritatem agnoscere, quam errore imbutum possidere animum. Quod mundi perfectionem tollant & hoc ipso in summam Numinis perfectionem injurii sint, qui per decreta Dei temporaria miracula multiplicant, alibi jam annotavimus (*not.* §. *cit. part. I. Theol. nat.*).

§. 606.

Anthropomorphismus subtilis circa ideas rerum.

Qui essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt; Anthropomorphistæ sunt. Etenim quando nos ideam alicujus entis nondum existentis & de quo antea nondum cogitavimus invenire volumus, finem quendam eidem præscribimus, & ex ejus notione evoluta deducimus, quales eidem tribuendæ sint determinationes intrinsecæ, ut illi consequendo inserviat. v. gr. Ponamus inveniendum esse automaton planetarium, quale invenit & in peculiari Tractatu, qui in operibus posthumis legitur, descripsit *Hugenius*. Inventor sumit, machinam repræsentare debere motus planetarum, quales in cœlo observantur. Fine hoc sibi proposito, aut ma-

chinæ, quam invenire decrevit, præscripto, disquirit, quotnam & qualibus rotis, vel aliis potentiis mechanicis habeat opus, & quomodo combinari eædem debeant, ut motus planetarum, quales in Astronomia definiuntur, beneficio machinæ repræsententur. Quodsi structura primum reperta voto nondum satisfaciat, eam emendare studet, donec fini intento, quantum datur, satisfaciat. Qui igitur similiter admittunt, Deum vi sapientiæ suæ intendisse fines, ob quos res quasdam extra se producere decreverat, & illis convenienter his tribuisse determinationes essentiales, adeoque statuunt essentias earundem ex causarum finalium contemplatione erutas fuisse; Deum ad similitudinem animæ nostræ concipiunt, seu per modum animæ sibi repræsentant, quoad actum inveniendi essentias rerum nondum existentium, quarum nulla adhuc nobis est idea. Quoniam vero nos ex fine eruimus essentiam rei, veluti structuram alicujus machinæ, quia possibilia omnia non simul distinctæ nobis repræsentamus, adeoque unum ex altero demum colligere necesse habemus, quod intellectus noster non absolute summus est (§. 278. *Psych. empir.*), sed limitatus tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objectum (§. 279. *Psych. empir.*); tacite Deo tribuunt limitationes intellectus, quales sunt humano. Enimvero qui Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuunt limitationes, Anthropomorphistæ sunt (§. 580.). Quamobrem qui essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt, Anthropomorphistæ sunt.

Anthropomorphistæ entia, quæ præter Deum existere possunt, aut, si mavis, creaturas sibi imaginantur ante decretum divinum tanquam vacua subjecta. Per decretum determinatur finis, ob quem creatura aliqua existere debet, & fini

& fini huic libere a Deo ſtatuto convenienter induntur determinationes eſſentiales. Atque hoc pacto inſunt ideæ creaturarum in Deo, quas producere decrevit, pendentes adeo a libero ejus decreto. Hinc *Carteſius*, quemadmodum jam in Syſtemate (*not.* §. 191. *part. I. Theol. nat.*) annotavimus, Deum indifferentem eſſe pronunciat ad omnium rerum ideas, adeo ut nullum bonum, nullum verum, nihil quod credendum, faciendum vel omittendum ſit, fingi poſſit, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas ſe determinavit ad efficiendum, ut id tale eſſet. Propria igitur principia non ſatis intellexit ex notione entis perfectiſſimi, quæ inſunt Deo, demonſtranda eſſe contendens, propterea quod ex ea notione minime deduxit idearum in intellectu divino inexiſtentiam, quemadmodum ſupra fecimus (§. 87. & ſeqq.), ſyſtemate veri nominis non condito. Unde liquet, quam facile ſit incidere in errores propriis principiis repugnantes, etiamſi non deſit mentis perſpicacia, ſi a Syſtemate receſſeris & extra illud de rebus ad idem pertinentibus judicare volueris.

§. 607.

Idearum ortus in Deo juxta Anthropomorphiſtas.

Anthropomorphiſtæ eſſentias rerum ex cauſſarum finalium contemplatione a Deo erutas ſtatuunt. Anthropomorphiſtæ Deum ſibi per modum animæ noſtræ repræſentant tacite ei tribuentes limitationes, quales nobis inſunt (§. 580). Quamobrem & Deo eum tribuere debent modum perveniendi ad ideas rerum, quas producere decrevit, quomodo nos ad ideas rerum pervenimus, quas facere decrevimus & de quibus ante decretum non cogitavimus. Enimvero nos ideam entis, de quo ante nondum cogitavimus & quod facere decrevimus, invenimus ex fine, quem eidem præſcripſimus, determinando ea, quæ eidem ineſſe debent, quemadmodum exemplo automati planetarii conſtruendi in demonſtratione propoſitionis præceden-

cedentis comprobavimus. Anthropomorphistæ igitur essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuere tenentur.

Propositionem hanc, quæ inversa præcedentis est, ideo addimus, ut constet idearum arbitrariarum cum anthropomorphismo subtili nexus necessarius. Nisi enim Anthropomorphista propriæ hypothesi contradicere velit, ideas rerum arbitrarias defendere tenetur. Unde cum ideæ seu essentiæ rerum necessariæ arbitrariis opponantur, ita ut has admittere teneatur, qui illas rejicit; vel ex eo intelligitur, ortum idearum in intellectu divino quoad nostrum concipiendi modum tum demum modo, qui Deum deceat, explicari si prodierint necessariæ per ipsam Dei essentiam & naturam, vi intellectus illlimitati: qualis est, quem supra satis distincte exposuimus (§. 87. & *seqq.*).

§. 608.

Unius mundi idea cur sit in Deo juxta Anthropomorphistas.

Anthropomorphistæ non admittunt nisi unius mundi, qui existit, ideam in intellectu divino. Etenim Anthropomorphistæ essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt (§. 607.), adeoque nulla in intellectu ipsius datur idea, nisi ejus entis, quod ob certum finem producere decrevit. Quamobrem nec in intellectu ipsius datur idea nisi hujus mundi, quem ob certum finem producere decrevit.

Inde est, quod Anthropomorphistæ plurimum mundorum possibilitatem pro figmento habeant, ex quibus Deus liberrime hunc, qui existit, elegit. Etenim supponunt, Deum ob aliquem finem decrevisse mundi alicujus creationem & hinc deduxisse fines particulares per modum mediorum ad finem ultimum, qui est totius mundi, sese habentes. Per hosce fines particulares determinantur genera & species creaturarum, quorum cum Deus ideas ex istis erueret, prodiit idea totius mundi. Quod alia non sit mens Anthropomor-

pomorphistarum, si distincte explicetur, & Anthropomorphista seipsum intelligat, exemplo *Poireti* probari poterat, qui satis aperte docet, Deum, cum videret se adæquate repræsentari per Filium suum, decrevisse quoque se finito quodam modo repræsentare per creaturas & huic fini convenienter iis indidisse determinationes, quas indere visum fuerat: unde ortæ sunt rerum creandarum in intellectu divino ideæ. Indidit autem Deus ideis rerum, quæ a se fieri posse cognovit, quatenus potentiæ suæ sibi conscius, ita ut quid ideo possibile statuatur, quia eidem producendo potentia divina sufficit. Ceterum propositio præsens inverti nequit, ita ut Anthropomorphista quis dicendus sit ideo, quod nonnisi unius, qui existit, mundi ideam in Deo dari affirmat. Etenim alia quoque de causa nonnisi unius mundi idea in Deo statui potest, quemadmodum Fatalistæ necessitatem absolutam ad ipsum Deum extendentes nonnisi unicum hunc mundum possibilem agnoscunt, neque adeo aliam, nisi ejus ideam in intellectu divino admittunt.

§. 609.

Anthropomorphistæ Deo tribuunt affectus in significatu proprio. Anthropomorphistæ Deum sibi repræsentant per modum animæ nostræ tacite ipsi tribuentes limitationes (§. 580.). Quoniam itaque anima affectibus obnoxia est (§. 603. *Psych. empir.*); Deo quoque affectus eo sensu, quo in anima nostra dantur, tribuunt. *Affectus Deo quo sensu tribuantur ab Anthropomorphistis.*

Quoniam mos condendi systemata veri nominis nondum invaluit; minime repugnat, ut errorem unum vel alterum anthropomorphisticum amplexus ab aliis sit alienus. Ita fieri potest, ut quis decreta statuat temporaria, non tamen Deo attribuat affectus proprie sic dictos. Non hic historice, agimus de Anthropomorphismo subtili, sed dogmatice, atque adeo errores conjungimus, qui ex eadem hypothesi fluunt. Id vero suum quoque habet usum in anthropomorphisticis erroribus refutandis. Etenim si quis quemcunque eorundem

dem foveat, ex eo deduci potest, quod Deum fingat ad similitudinem animæ, ac tacite inferat perfectionibus divinis limitationes, errore reducto ad fontem, unde fluit. Quodsi ab errore suo desistere noluerit, hypothesin, quam anthropomorphismum subtilem vocamus, pro vera habere debet. Quamobrem si hinc deduxeris errorem anthropomorphisticum alium, quem ipsemet rejicit; eo ipso falsitatem anthropomorphismi subtilis agnoscere tenetur, cui cum necessario nexu cohæreat error, quem tuetur, ejus quoque convincitur. Usus, quem hic inculcamus, etiam in aliis casibus obtinet, ut adeo intelligatur, quantum profit nosse, quinam errores inter se connectantur, ut alios erroris, quem fovent, convincere valeas.

§. 610.

Pœnitentia & ira quomodo Deo tribuantur ab Anthropomorphistis.

Quoniam Anthropomorphistæ Deo tribuunt affectus in significatu proprio (§. 609.), pœnitentia vero & ira in affectuum numero sunt (§. 759. 862. *Psychol. empir.*); *Anthropomorphistæ etiam Deo pœnitentiam & iram in significatu proprio tribuunt.*

Qui perpendit, quam molesti sint affectus pœnitentia atque ira, & quantum hominis animum turbent; is omnium facillime hinc perspiciet, quam parum Divinitati conveniant affectus proprie sic dicti, modo in beatitudinem Dei summam mentis aciem intendat.

§. 611.

Falsitas anthropomorphismi subtilis.

Anthropomorphismus subtilis falsa hypothesis est. Etenim in anthopomorphismo subtili Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuuntur limitationes (§. 580.). Enimvero realitates, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70.), nec tribui ipsi possunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37.). Falsum itaque est, Deum per modum animæ ita repræsentari debere, ut tacite ipsi tribuantur limi-

limitationes (§. 505. *Log.*), adeoque anthropomorphismus subtilis sumit, quæ esse nequeunt, consequenter falsa hypothesis est (§. 126. *Disc. prælimin.*).

Cum acumine opus sit, ne tacite Deo tribuantur, quæ defectum aliquem involvunt; facilius est in anthropomorphismum subtilem, quam in crassum incidere. Quodsi vero ea probe perpenderimus, quæ in sectione prima demonstravimus; metuendum non erit, ne eidem obnoxii reddamur a similitudine animæ ad Deum argumentati. Demonstratio itaque attributorum divinorum ex contemplatione animæ nostræ inprimis hunc præstat usum, ut anthropomorphismus subtilis facilius evitetur.

§. 612.

Errores anthropomorphistarum notati.

Errant Anthropomorphistæ, dum Deum ad ea, quæ fiunt in universo, attentum nunc demum decernere statuunt, quid facere ac permittere velit, & eum vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare arbitrantur, quam per essentiam & naturam earundem determinantur. Etenim nulla dantur decreta Dei temporaria, seu hodie demum facta (§. 505. *part. I. Theol. nat.*), consequenter falsum est, quod Deus ad ea, quæ fiunt in universo, attendens nunc demum decernat, quid facere aut permittere velit (§. 505. *Log.*). Similiter Deus providet rebus per nexum rerum in hoc universo (§. 927. *part. I. Theol. nat.*), sapientia ac bonitate sua constitutum (§. 741. *part. I. Theol. nat.*), faciens ea, quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, fines & ad eos consequendos usus essentiis & natura rerum tanquam mediis (§. 645. *part. I. Theol. nat.*), corporibus & tota rerum natura agentibus propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661. *part. I. Theol. nat.*). Falsum itaque est, quod vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter

aliter determinet, quam per essentiam & naturam earundem determinantur (§. 505. *Log.*). Quamobrem cum Anthropomorphistæ statuant, Deum attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere, quid facere aut permittere velit (§. 603.), & eundem vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare, quam per essentiam & naturam earundem determinantur (§. 604.); falsa pro veris habent, consequenter errant (§. 623. *Log.*).

Patet itaque systema nostrum nulla anthropomorphismi subtilis labe esse infectum, sed quæ de Deo demonstrantur, Divinitati congrua esse. Præcipui errores ad anthropomorphismum subtilem referendi sunt hi ipsi, quos notat præsens propositio, & qui tanto facilius admittuntur, quod praxi officiorum erga Deum non repugnare videantur, propterea quod cum præcipuis consistant. Quodsi quæsiveris, cur hic sit erroris effectus; haud difficilis est responsio. Confunditur cum errore aliquid veri, scilicet quod per executionem decreti æterni & immutabilis idem obtineatur, quod tribuitur decretis temporariis (*not.* §. 602.), atque adeo, si penitus rem consideres, praxis recta non ab eo pendet; quod erroneum est, sed quod cum errore miscetur verum. Ubi vero in praxin influit, quod erroneum est, eidem nocet, veluti tum scrupuli de bonitate Dei suboriuntur, quod gubernatio divina ob decreta temporaria & iis convenientem determinationem actionis creaturarum eidem repugnare videtur.

§. 613.

Errores alii anthropomorphismi subtilis notati.

Errant Anthropomorphistæ, dum statuunt Deum ex causarum finalium contemplatione eruisse essentias rerum, Deoque in significatu proprio tribuunt affectus, inprimis pœnitentiam atque iram. Etenim ideæ rerum Deo essentiales sunt (§. 188. *part. I. Theol nat.*), necessariæ

fariæ (§. 189. *part. I. Theol. nat.*) atque immutabiles (§. 190. *part. I. Theol. nat.*). Realitates, quæ Deo inſunt, ſunt prima poſſibilia (§. 87.), earumque diverſa limitatione naſcuntur poſſibilia primitiva ſecunda (§. 91.), quorum juxta principium contradictionis facta combinatione eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94.), unde porro conſequuntur cetera vi principii rationis ſufficientis (§. 95. 96.), ipſæque omnium mundorum poſſibilium ideæ reſultant in intellectu divino (§. 100.). Falſum itaque eſt, Deum ex cauſarum finalium contemplatione eruiſſe eſſentias rerum (§. 505. *Log.*). Deus affectibus caret (§. 1103. *part. I. Theol. nat.*), nec eidem tribui poſſunt, niſi quatenus diſtincta boni & mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus (§. 213.), quemadmodum in ſpecie expoſuimus (§. 219. & *ſeqq.*). Falſum adeo eſt, quod affectus, ac in ſpecie pœnitentia & ira, in ſignificatu proprio ei tribui poſſint (§. 505. *Log.*). Anthropomorphiſtæ igitur, dum ſtatuunt, Deum ex cauſarum finalium contemplatione eruiſſe eſſentias rerum (§. 607.), ac ipſi tribuunt affectus in ſignificatu proprio (§. 609.), in ſpecie pœnitentiam & iram (§. 610.), errant (§. 623. *Log.*).

Relegenda hic ſunt, quæ de origine idearum divinarum (§. 87. & *ſeqq.*) & de vero ſenſu ſingulorum affectuum, quo Deo tribui poſſunt (§. 219. & *ſeqq.*), evidenter demonſtrata fuerunt. Iis enim rite intellectis protinus evaneſcit, quicquid anthropomorphiſmi ſubtilis notionibus admiſcetur, ut prodeant ab omni labe immunes, ne indigne de Deo ſentiamus.

§. 614.

Anthropomorphiſtæ athei non ſunt, nec Deiſtæ, nec Antiſcripturarii. Anthropomorphiſtæ, etſi in eo errent, *Cur Anthropomorphiſtæ non*

Sint athei, nec Deistæ, nec Antiscripturarii.

quod Deo tacite tribuant, quæ limitationes in ejusdem perfectiones inferunt (§. 611. 580.), non tamen ideo negant Dari Deum, nec ejus perfectiones summas in dubium vocant. Quoniam itaque atheus non est, qui Deum dari non negat (§. 411.); Anthropomorphista atheus non est. *Quod erat primum.*

Anthropomorphista errat, dum Deum ad ea, quæ fiunt in hoc universo, attentum nunc demum decernere statuit, quæ fieri vult, ac decretis temporariis convenienter actiones creaturarum aliter determinare, quam per essentiam & naturam earum determinantur (§. 612.), adeoque erronea admiscet providentiæ divinæ (§. 922. *part. I. Theol. nat.*), non tamen ideo negat Deum curare res humanas, sed potius affirmat. Quamobrem cum Deista non sit, qui Deum res humanas curare non negat (§. 529.); Anthropomorphista Deista non est. *Quod erat secundum.*

Etsi Anthropomorphistæ Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuant, quæ limitationes in ejus perfectiones inferunt (§. 580.); non tamen ideo negare tenentur, Scripturam sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere, cum demonstratio veritatis religionis revelatæ per istam hypothesin salva subsistat (§. 522.). Quoniam itaque antiscripturarius non est, qui Scripturam sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere non negat (§. 523.); Anthropomorphistæ antiscripturarii non sunt. *Quod erat tertium.*

Nihil frequentius est, quam ut dissentientes atheismi accusaturi utantur hoc principio, atheum esse, qui talem statuit Deum, qualis verus Deus non est. Sed iniquum nobis videtur, ob quemvis errorem de Deo alterum in numerum atheorum referre. Nostrum igitur esse duximus, atheismum ab anthropomorphismo subtili removere. Et

quo-

quoniam Deistæ & Antiscripturarii atheis agnati sunt, nec hisce meliores reputantur; ideo addere visum est, quod nec ad Deistas, nec Antiscripturarios referri debeant. Etsi enim modum, quo Deus providet hominibus, male capiant, & Scripturam de executione decreti providentiæ loquentem contra ejus mentem interpretentur; non tamen ideo providentiam divinam tollunt, nec Scripturam sacram irreverenter habent.

§. 615.

Anthropomorphitæ num sint athei, Deistæ vel Antiscripturarii.

Anthropomorphitæ non sunt athei, nec Deistæ, nec antiscripturarii. Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus humanum (§. 579.), ut capere possint, quomodo ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, cognoscere (§. 582.) & mundum facere ac in res materiales agere valeat (§. 592.). Non igitur negant dari Deum, mundi autorem. Quamobrem cum atheus non sit, qui minime negat, dari Deum mundi autorem (§. 411.); Anthropomorphitæ athei non sunt. *Quod erat unum.*

Porro etsi Anthropomorphitæ Deo tribuant corpus, quale est humanum (§. 579.); non tamen ideo negant, quod res humanas curet. Quoniam itaque Deista non est, qui non negat, Deum curare res humanas (§. 529.); nec Anthropomorphitæ Deistæ sunt. *Quod erat secundum.*

Denique Anthropomorphitæ errorem suum S. S. dictis defendunt, quod in sensu proprio ea accipiant, ubi Deo membra tribuuntur, quale est corpus humanum. Agnoscunt itaque S. S. continere revelationem divinam, minime vero hoc ipsum negant. Quamobrem cum antiscripturarius non sit, qui non negat in Scriptura sacra contineri revelationem divinam (§. 523.); nec Anthropomorphitæ antiscripturarii sunt. *Quod erat tertium.*

Equidem fieri poteſt, ut anthropomorphiſmum craſſum amplexus ſit Antiſcripturarius; ſed ut in horum numero ſit, non anthropomorphiſmo craſſo tribuendum, ſed alias rationes agnoſcit. Hic vero quæritur, num Anthropomorphita, qua talis, neceſſario ſit antiſcripturarius: atque hoc eſt, quod negamus, & exemplo hæreticorum, quibus hoc nomen impoſitum eſt, probamus.

§. 616.

Qualis ſit Deus in hypotheſi Materialiſtarum.

In hypotheſi Materialiſtarum Deus non eſt niſi corpus. Etenim Materialiſtæ non admittunt niſi exiſtentiam entium materialium, ſive corporum (§. 33. *Pſychol. rat.*). Quamobrem ſi concedunt dari Deum; nec hunc pro ente alio, quam materiali, ſive corpore habere poſſunt.

Quemadmodum animam materialem faciunt Materialiſtæ, ſubjectum cogitationum ſtatuentes certam quandam materiam; ita quoque ipſum Deum materialem eſſe ſtatuunt, cui conveniunt iſtiuſmodi realitates, quales inſunt animæ noſtræ, veluti intellectum & voluntatem & quas ipſi competere ex demonſtrationibus tam in ſyſtemate, quam ſuperius propoſitis liquet, nec ab iis, qui Deum eſſe confitentur, in dubium vocatur. In Anglia *Hobbeſius* Materialiſmum profeſſus eſt, qui multos hodienum habet aſſeclas, & *Lockius* in Tractatu de Intellectu humano Materialiſmum ſcepticum introduxit, dum nos de immaterialitate animæ certos eſſe poſſe negavit, propterea quod neſciamus, annon Deus cogitandi facultatem conceſſerit materiæ. Ex ejus itaque mente non repugnat, ut materia quædam ſit ſubjectum cogitationis, ſeu iſtiuſmodi realitatum, quæ animæ noſtræ conveniunt, conſequenter nec repugnat ipſum Deum eſſe materialem. Materialiſmum hunc ſcepticum propagavit *Clericus* & in Germania diſſeminavit *Buddeus*, autoritate *Lockii* atque *Clerici* permotus.

§. 617.

§. 617.

Materialista non necessario Anthropomorphita est. Etenim Materialista præter corpora dari entia alia immaterialia negans (§. 33. *Psychol. rat.*) defendit facultatem intelligendi & volendi convenire posse materiæ. Quoniam tamen in seipso experitur, non omnem materiam cogitare posse; ideo cogitandi, seu intelligendi & volendi, aut, percipiendi & appetendi facultatem nonnisi subtili cuidam materiæ tribuit. Non igitur necesse est, ut ens materiale hisce facultatibus præditum eam præcise subeat structuram, quæ est corporis humani. Quamvis adeo Deum nonnisi corpus esse statuat (§. 616.), necesse tamen non est, ut si corpus, quale est humanum, cum alia esse possit materiæ subtilis, ex qua constat, forma. Enimvero cum Anthropomorphita non sit, nisi qui Deo tribuit corpus, quale est humanum (§. 579.); Materialista non necessario Anthropomorphita est. *An Materialistæ sint Anthropomorphitæ.*

Nimirum nos habemus corpus organis sensoriis & motoriis instructum, quia materia ista subtilis, quæ ex hypothesi Materialistarum subjectum perceptionis est, atque vis motuum organorum motoriorum determinatricis, ad motum determinatur per actionem corporum in corpus nostrum. Quamobrem si Materialista admittit Deum a mundo independentem, motus isti materiæ subtilis, quibus absolvuntur rerum perceptiones & quibus vis determinatrix motus corporum a se diversorum cohæret, alio modo oriri debent, quam in nobis. Itaque probabilius saltem videtur in Materialismi hypothesi, corpus divinum a corpore humano prorsus differre, quam eandem cum hoc structuram habere, cum penes Deum cesset ratio hujus structuræ, quæ est corporis humani.

§. 618.

Quomodo facilis sit Materialista in anthropomorphismum crassum prolapsus.

Si Materialista S. S. autoritatem admittit, facile in anthropomorphismum crassum incidit. Etenim cum in S. S. Deo tribuantur istiusmodi organa, quale habet corpus humanum, veluti oculi, aures, manus, pedes; si Materialista autoritatem S. S. admittit, Deo certo sensu hæc organa tribui posse in dubium minime revocat. Quoniam itaque Deum materialem facit, seu nonnisi corpus esse posse defendit (§. 616.); nec eidem simpliciter repugnare agnoscit, ut habeat corpus istiusmodi organis instructum, qualia habet humanum consequenter fieri potest, ut nulla ipsi videatur urgens ratio, cur a proprietate significatus vocabulorum, seu sensu literali recedat. Quodsi vero organa sensoria in significatu proprio Deo tribuit una cum manibus atque pedibus; eidem corpus tribuit, quale est humanum. Quamobrem cum anthropomorphita sit, qui Deo corpus tribuit, quale humanum est (§. 579.); anthropomorphita est. Atque adeo patet, Materialistam, si S. S. autoritatem admittit, facile anthropomorphitam evadere.

Non necesse est, ut Materialista S. S. autoritatem admittens in anthropomorphismum crassum incidat. Quodsi enim agnoscit, cessare penes Deum rationem, cur corpora nostra organa sensoria, manus atque pedes habeant (§. *not.* §. 617.); stante hypothesi sua affirmare potest, S. S. Deo tribuentem organa, qualia habet corpus humanum, humano more de eodem loqui, consequenter a sensu literali esse recedendum, sit ita, quod ipsemet distincte explicare non possit, quomodo absque istiusmodi organis corpora præter se existentia percipiat, & extra se operetur: admittit enim animam materialem omnes suas functiones obire, utut explicare intelligibili modo nequeat, quomodo a materia proficisci possint.

§. 619.

§. 619.

Si Materialista alium modum percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, & extra se quidpiam faciendi, possibilem non agnoscit; quam quem in seipso experitur, in anthropomorphismum crassum incidit, etiamsi ignoret, dari S. S., vel ejus autoritatem non admittat. Etenim si alium modum percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, aliumque extra se faciendi quidpiam possibilem non admittit, nisi quem in seipso experitur; nec concedere potest, dari ens materiale sive corpus, quod aliter ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, percipiat, aliterque extra se quid faciat, quam quomodo nos illa percipimus & extra nos quidpiam facimus. Quoniam itaque nos beneficio organorum sensoriorum percipimus ea, quæ sunt ac fiunt in hoc mundo, & motu manuum atque pedum perficimus, quicquid extra nos facimus; ens materiale ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, percipiens & extra se quidpiam faciens possibile non agnoscit, nisi quod organa sensoria, manus atque pedes habet, consequenter corpus tale est, quale est humanum. Quamobrem cum Deum nonnisi ens materiale, sive corpus esse affirmet (§. 616.); nec eidem aliud tribuit corpus, quam quale est humanum. Enimvero anthropomorphita est, qui tale Deo tribuit corpus, quale humanum est (§. 579.). Materialista itaque alium modum percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, & extra se quidpiam faciendi possibilem non agnoscens, quam quem in seipso experitur; anthropomorphita fit, adeoque in anthropomorphismum crassum incidit (§. *cit.*). Quoniam adeo in anthropomorphismum crassum incidit, etiamsi non tueatur; dicta illa S. S. quibus Deo tribuuntur organa sensoria, manus atque pedes, in sensu litera-

Alius casus.

literali esse accipienda; evidens est, quod in hypothesi propositionis præsentis in anthropomorphismum crassum incidat, etiamsi ignoret dari S. S. vel autoritatem ejus non admittat.

Fundamentum anthropomorphismi crassi est impossibilitas percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, absque organis sensoriis, & faciendi quidpiam extra se absque manibus atque pedibus (*not* §. 599. 600.). Quemadmodum itaque Dualistæ, præter substantias materiales alias etiam immateriales admittentes (§. 39. *Psych. rat.*), in anthropomorphismum ea de causa incidunt, non attentis iis, quæ de Deo docet S. S., ita quoque Materialistæ, Deum non admittentes nisi materialem (§. 616.), eadem de causa in anthropomorphismum crassum incidere posse tanto magis verum intelligitur, quod in ipsorum hypothesi materia sit unicum perceptionum & operationum ad extra subjectum.

§. 620.

Materialista non sit atheus.

Materialista non necessario atheus est, facile tamen in atheismum prolabitur. Cum enim Materialista non admittat nisi entia materialia sive corpora (§. 33. *Psych. rat.*), facultates tamen cognescendi & appetendi, quas in seipso observat, in dubium revocare non possit (§. 567. *Log.*); necesse est, ut concedat dari entia materialia, quæ facultatibus cognoscendi & appetendi, adeoque & intelligendi atque volendi sunt prædita, consequenter spiritus pro substantiis materialibus, seu corporibus habet (§. 643. *Psychol. rat.*). Quoniam Deus spiritus est (§. 124. *part. I. Theol. nat.*), hypothesis ejus minime obstat, quo minus admittat dari Deum. Quamobrem cum atheus non sit, qui dari Deum concedit (§. 411.). Materialista non necessario atheus est. *Quod erat primum.*

Quoniam

Quoniam Deus est ens a se (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), Materialista vero per hypothesin suam admittere nequit nisi Deum, qui sit ens materiale sive corpus (§. 616.); in hypothesi Materialismi non repugnat ens materiale sive corpus esse ens a se. Quamobrum facile sibi persuadet ipsum mundum materialem esse ens a se. Atque adeo Materialista facillime in Atheismum prolabitur. *Quod erat alterum.*

Sunt qui Materialismum simpliciter hypothesin atheisticam appellant, quasi cum atheismo indivulso nexu cohæreat, ac ideo Materialistas promiscue omnes in numerum atheorum referunt. Enimvero per præcipitantiam judicant, & ipso facto refelluntur. Etenim ***Tertullianum*** fuisse Materialistam & Deum statuisse corporeum constat. Ecquis vero dixerit, eum fuisse atheum? Si verum est, quod sumunt materialistæ, materiam esse subjectum istiusmodi facultatum, quas animæ competere constat; sequitur omnino, non repugnare, ut Deus sit materialis, sive corporeus, & eum existere adhuc concluditur ex contingentia mundi hujus adspectabilis. Quamvis autem verum non sit, materiam esse subjectum facultatis cognoscitivæ ac appetitivæ; sufficit tamen ad inferendam materialitatem Dei, quod Materialista id pro vero habeat. Et Deo tribuit Materialista eadem attributa, quæ revera competere nequeunt nisi enti simplici, utut per errorem: propterea quod eadem exinde inferuntur, quod Deo tribuenda sint attributa, per quæ intelligatur, cur hic mundus adspectabilis potius existat, quam non existat (§. 115. *part. I. Theol. nat.*), non vero quod Deus ponatur vel materialis, vel immaterialis sive simplex. Vides itaque, cur Materialismus minime obstet, quo minus quis Deum existere agnoscat, & ea ipsi tribuat, quæ spiritui perfectissimo conveniunt. Quod si Materialista fuerit atheus, errori huic obnoxius evadit, quod mundo aseitatem tribuit: cui errori quod facile ansam suppeditare possit Materialismus, ex demonstratione partis secundæ propositionis præsen-

tis liquet, etsi ex mundi materialitate inferri nequeat, ubi ex distinctis notionibus accurate ratiocineris.

§. 621.

Materialismus ad Deum extensus refellitur.

Errat Materialista, dum Deum nonnisi corporeum esse statuit. Etenim Deus ens simplex est, & corporeus esse nequit (§. 83. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Materialista statuat, eum esse corporeum (§. 616.), quod negandum erat, affirmat. Errat, qui affirmat, quod erat negandum (§. 624. *Log.*). Materialista itaque errat, dum Deum nonnisi corporeum esse statuit.

Fundamentum Materialismi est, quod materia sit subjectum perceptionum ac appetituum, & substantiæ materiali seu corporeæ conveniant intellectus & voluntas. Hoc vero jam evertimus alibi (§. 50. *Psych. rat.*), unde non opus est, ut Materialismi falsitatem in genere hic ostendamus. Quodsi vero quis absurditatem Materialismi agnoverit, is nec Deum pro substantia nonnisi corporea habebit, etsi adhuc fieri possit, ut in anthropomorphismum crassum incidat, quatenus Deum sibi imaginatur tanquam substantiam constantem ex spiritu & corpore organico, quale est humanum, quemadmodum homo ex anima, quæ spiritus est (§. 645. *Psych. rat.*), & corpore organico constat, qui anthropomorphismi fundamentum non est materialismus, sed longe aliud ab eo diversum (§. *not.* §. 599. 600.), ut id eo nec Materialista necessario sit Anthropomorphita (§. 617.).

§. 622.

Qui Deum faciant extensum.

Qui Deum & animam faciunt extensum, Materialistæ sunt, & contra Materialistæ Deum & animam extensum faciunt. Etenim qui Deum & animam faciunt entia extensa, cum ens, quod extensum est, compositum sit (§. 619. *Ontol.*) Deum & animam entia composita faciunt. Quamobrem cum entia composita sint corpora

(§. 119.

(§. 119. *Cosmol.*); qui Deo & animæ extensionem tribuunt, hæc entia pro corporibus habent. Enimvero Materialista est, qui non aliorum entium, quam corporum existentiam admittit (§. 33. *Psychol. rat.*). Qui itaque Deo & animæ extensionem tribuunt, Materialistæ sunt. *Quod erat unum.*

Ex adverso Materialistæ entia tantummodo materialia sive corpora existere affirmant (§. 33. *Psychol. rat.*). Quoniam itaque corpus omne extensum est (§. 122. *Cosmol.*), entia omnia, quæ existunt, consequenter etiam animam atque Deum, extensa faciunt. *Quod erat alterum.*

Omne ens vel simplex est, vel compositum (§. 685. *Ontol.*). Ens simplex extensum esse nequit (§. 675. *Ontol.*); compositum vero extensum est (§. 619. *Ontol.*). Extensio itaque discernit hæc entium possibilium genera a se invicem. Entia composita sunt illa, quæ corporum nomine veniunt, & subjectum motus localis, ut in composito, adeoque in extenso (§. 619. *Ontol.*), nulla fieri posse concipiatur mutatio nisi per motum (§. 667. *Ont.*); subjectum vero cogitationum esse nequeunt (§. 44. *Psych. rat.*), consequenter hoc nonnisi ens simplex esse potest. Quicunque igitur enti omni extensionem tribuit, entia omnia ad idem genus refert, nec nisi unum adeo entium genus, nempe compositorum, qualia sunt corpora (§. 119. *Cosmol*), admittit. Faciunt hoc Materialistæ (§. 33. *Psych. rat*). Cum Materialistis adeo faciunt, qui Deo & animabus extensionem tribuunt. Immo Materialistæ hoc potissimum utuntur argumento ad hypothesin suam tuendam, quod ens nullum concipi possit absque extensione. Exemplo esto *Covvardus*, Medicus Anglus, in Tractatu sermone patrio edito, in quo probare nititur, substantiam spiritualem esse conceptu impossibilem, & imposturam philosophicam Scripturæ sacræ adversam. Nimirum in Materialismum incidunt, qui entia omnia, adeoque etiam Deum atque animas sibi imaginari volunt. Unde cum vi imaginationis repræsentari nequeant nisi compo-

sita (§. 178. *Psych. rat.*), consequenter extensa (§. 619. *Ontol*); se nullam entis ideam habere posse, adeoque nullam possibilem esse arbitrantur, consequenter pro non ente habent; quod sine extensione concipiendum. Patet itaque fundamentum Materialismi esse, quod pro impossibili habeatur, ens absque extensione concipi. Quod vero Materialistæ, sive nomen suum profiteantur, sive videri nolint, qui sunt, ens simplex pro puncto mathematico habeant, atque adeo rideant simplicitatem Dei, entis perfectissimi ac omnipræsentis, assertam, non aliunde est, quam quod idem sibi imaginari velint, & simplex sumant tanquam minimam extensi partem. quodsi ergo vires sensuum & imaginationis non extenderent ultra limites harum facultatum; nec impossibile sibi experiri viderentur, concipere ens simplex, nec hoc ipsum cum puncto mathematico confunderent. Quamdiu vero ultra sensus ac pendentem inde imaginationem sapere nolunt; nihil adversus eos effeceris. Ceterum cum Materialistæ ultra imaginationem atque sensus sapere nolint; non multum ipsis tribui potest acumen. Unde qui vel obtusioris sunt ingenii, vel in abstractis & a sensu remotis concipiendis non multum versati; iis sese commendat Materialismus. Etsi autem necesse non sit, ut Materialista sit atheus (§. 620.); libertati tamen & incorruptibilitati animæ valde adversus. Unde & *Hebbesius* libertatem animæ negavit, & scepticus materialismus etiam ad immortalitatem animæ extenditur. Quam sit ista hypothesis veritati adversa, clarius appareret, si Systema Theologiæ naturalis & Philosophiæ moralis methodo demonstrativa juxta eam conderetur. Etenim non modo assumenda forent multa in se explicabilia, principio rationis sufficientis invito; verum etiam difficultates orirentur insolubiles, nisi veritati manifesto adversa defendere malles.

§. 623.

An omnis Anthropomorphita

Necesse non est, ut Anthropomorphita sit Materialista. Etenim Anthropomorphita est, qui Deo tribuit corpus, quale

quale est humanum (§. 579.). Enimvero quamvis admittamus hominem habere corpus; non tamen ideo negare tenemur, animam, qui spiritus est (§. 645. *Psych. rat.*), esse substantiam simplicem (§. 48. *Psych. rat.*), a corpore prorsus diversam (§. 51. *Psych. rat.*) eidemque unitam (§. 963. *Psych. empir.*). Quamobrem nec necesse est, ut Anthropomorphita neget, Deum esse spiritum independentem (§. 125. *part. I. Theol. nat.*) atque absolute perfectissimum (§. 387. *part. I. Theol. nat.*), unitum corpori, quod ipsi tribuit. Quoniam itaque Materialista non admittit Deum nisi corporeum, seu in ejus hypothesi Deus nonnisi corpus est (§. 616.); Anthropomorphita non necessario Materialista est. *sit Materialista.*

Atque adeo patet, Materialistarum errorem esse multo crassiorem ac pejorem errore Anthropomorphitarum, si fuerint Dualistæ. Quicquid enim de Deo, Spiritu infinito, demonstratur, id omne admittere potest Anthropomorphita Dualista; ita ut in ejus gratiam immutandæ non sint demonstrationes tam in Systemate, quam supra exhibitæ, nisi quod modum attinet, quo Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 599.), & extra se quidpiam facit (§. 592.). Neque etiam repugnat, ut Anthropomorphita Dualista admittat creationem in sensu proprio, scilicet quod Deus ex nihilo produxerit materiam, etsi statuat, quod manibus suis inde formaverit corpora. Immo nec repugnat, ut admittat mundi adspectabilis sub ea forma, qua comparet, ex nihilo productionem, etsi manus Deo tribuat, ut in corporibus efficere possit, qualia ab hominibus manibus fieri solent. Ex adverso autem demonstrationes Theologiæ naturalis non eodem modo subsistunt in hypothesi Materialismi.

§. 624.

Idealistarum de mundo materiali sententia.

Idealistæ admittunt phænomena mundi materialis & eorum mutuam a se invicem dependentiam. Idealistæ equidem negant realem mundi & corporum existentiam, idealem tamen in animabus nostris concedunt (§. 36. *Psych. rat.*). Idea, quæ in anima existit, easdem prorsus subit mutationes, quas mundus adspectabilis subit (§. 192. *Psychol. rat.*). Idealistæ igitur negare nequeunt ea, quæ sunt ac fiunt in universo, eodem modo nobis apparere, ac si corpora extra eam revera existerent, easque mutationes subirent. Quoad animæ igitur perceptiones & res perceptas, quatenus percipiuntur, perinde est, sive mundus adspectabilis revera existat, sive tantummodo ejus in animabus existat idea. Admittunt itaque Idealistæ phænomena mundi materialis, hoc est, quæ sensu confuse percipiuntur (§. 225. *Cosmol.*), eorundemque mutuam a se invicem pependentiam.

Quibus ex Psychologia rationali natura animæ fuerit intimius perspecta, iis circa propositionem præsentem nihil difficultatis occurrit. Qui vero eandem nondum perspectam habent, ii sibi persuadent, perceptionibus in anima non posse esse locum, nisi res perceptæ actu extra eam existant, consequenter phænomena & eorundem mutuam a se invicem dependentiam negari ab Idealistis opinantur. V. gr Negat Idealista corpus suum revera existere, & se revera cibo ac potu idem alere. Non tamen negat apparere sibi, quod habeat corpus, & quod cibo ac potu fruatur, neque in dubium vocat, perceptionem corporis istius perdurare non posse, nisi conservetur mediantibus perceptionibus cibi ac potus assumti. Unde & corporis conservandi gratia non minus cibo ac potu vescuntur Idealistæ, quam qui realem corporis existentiam extra animam agnoscunt; propterea quod norunt, phænomena hæc ita a se invicem dependende.

pendere, ut unum absque altero poni minime possit. Quemadmodum itaque in hypothesi existentiæ realis mundi ratio conservationis corporis est alimentorum fruitio; ita idem obtinet in hypothesi existentiæ mundi idealis, nisi quod in hac ea tantummodo sic apparet, in illa vero revera contingat. In Camera obscura repræsentantur objecta cum omnibus mutationibus, quas subeunt extra eandem. Quodsi supponas repræsentationem in eadem fieri eodem modo, etiamsi nullum adsit extra eum objectum tale; quale in ea apparet, & quod mutationes istas subeat; omnia tamen perinde adhuc apparent, quemadmodum ante: quod etsi effici non possit, illustrationis tamen gratia ita fieri fingere licet. Nimirum juxta Idealistam phænomena eodem modo in anima percipiuntur, ac si mundus materialis revera existeret, & in eo corpora easdem mutationes subirent, quæ animæ apparent. Absurdum itaque est, si qui Idealistas plagis refutandos existimant, ut dolorem percipientes se verberari convincantur, consequenter concedere cogantur, verberantem revera extra animam ipsorum existere. Id enim demum valeret, si phænomena eorumque mutuam a se invicem dependentiam negarent. Defectum adeo acuminis probant, qui sic sentiunt, de hypothesi, quam nondum intelligunt, judicium deproperantes. Si non ad alia provoces, nisi quæ sensu percipiuntur, Idealistas minime convinces erroris sui, cum ea, quæ sensu percipiuntur, admittant, sed tanquam in anima repræsentata, non vero tanquam extra se existentia.

§. 625.

In gratiam Idealistarum nihil in Physica immutandum, seu in hypothesi Idealistarum Physica nihil patitur detrimenti. Etenim Idealistæ admittunt phænomena mundi materialis eorumque a se invicem dependentiam (§. 624.). Quamobrem cum ens unum ab altero pendeat, quatenus ratio ejus, quod ipsi inest, continetur in altero (§. 851. *Ontol.*); nec

Physica quatenus his in hypothesi Idealistarum.

nec rationes eorum, quæ fieri observantur in mundo hoc adspectabili, in dubium revocant. Quamobrem cum Physica sit scientia eorum, quæ per corpora possibilia sunt (§. 59. *Disc. prælim.*), ex quibus componitur mundus (§. 119. *Cosmol.*), adeoque Physicus rationem reddit eorum, quæ in mundo actum consequuntur (§. 31. *Disc. prælim.*); in gratiam Idealistarum nihil in Physica immutandum, consequenter in eorum hypothesi Physica nihil patitur detrimenti.

Nimirum Physicus observat ea, quæ fiunt in mundo adspectabili, & inquirit in eorum rationem v. gr. Observamus, quando pluit, Sole ex opposito lucente, iridem apparere, & Physici est rationem reddere, cur radii luminis solaris incidentes in guttas pluviales Soli oppositas producant iridem. Idealista non negat, quod anima sibi repræsentet ea, quæ fiunt in mundo adspectabili, non negat, nihil in iis, quæ percipit, si objective spectentur, esse absque ratione sufficiente, nec negat, per rationem sufficientem intelligi, cur posito uno ponatur alterum. Ita in casu dato non negat Idealista, quod, quando Sole ex opposito lucente pluit, iris appareat, etsi hæc ita revera extra animam contingere non largiatur; sed in nudis animæ perceptionibus subsistat. Non negat, rationem sufficientem adesse debere, cur radii Solis incidentes in guttas pluvialas oppositas producant speciem iridis. Nec negat, per ea, quæ insunt ideis guttarum pluvialium & radiis solaribus intelligibili modo explicari debere, cur in hoc situ gignantur colores sub arcus specie apparentes. Eodem igitur modo explicare debet, quomodo iris appareat, sive mundo tribuat existentiam realem, sive nonnisi idealem in anima sua admittat. Etenim sumit omnia ita ab anima repræsentari, ac si revera extra eam existerent. Quemadmodum Astronomus, qui telluris motum vertiginis defendit, hoc tamen non obstante in parte Astronomiæ sphæricæ sumit terram quiescere & cœlum cum stellis omnibus circa eam rotari ab ortu in occa-

in occasum, ac inde rationem reddit phænomenorum motus communis; ita quoque Idealista, qui idealem nonnisi mundi existentiam in anima tuetur, hoc non obstante in Physica sumit, mundum extra animam existere, & phænomeni unius rationem ex altero reddit, propter eorundem a se invicem dependentiam. Succedit prius in Astronomia, quia eadem quoad motum primum consequuntur phænomena, sive Terræ motum vertiginis, sive cœlo cum stellis motum rotationis circa Terram tribuas; succedit posterius in Physica, quia quæ fiunt in mundo adspectabili, eodem modo a se invicem dependent, sive mundum revera existere, sive eum tantummodo ab anima repræsentari supponas.

§. 626.

Psychologia qualis in hypothesi Idealistarum.

In gratiam Idealistarum nihil in Psychologia immutandum, sive in hypothesi Idealistarum Psychologia nihil patitur detrimenti. Idealistæ enim admittunt realem animæ existentiam (§. 36. *Psychol. rat.*), eamque pro ente immateriali habent (§. 37. *Psychol. rat.*). Quoniam itaque in dubium revocare nequeunt, quæ de eadem certa experientiæ fide constant, & iis convenienter de eadem tanquam ente immateriali demonstrantur, ut eorundem ratio a priori patet; in Psychologia empirica vero per experientiam stabiliuntur principia, unde ratio redditur eorum, quæ in anima humana fiunt (§. 1. *Psychol. empir.*) & in Psychologia rationali ratio redditur eorum, quæ animæ insunt aut inesse possunt (§. 4. *Psychol. rat.*); in gratiam Idealistarum nihil in Psychologia tam empirica, quam rationali immutandum, consequenter ea in eorum hypothesi nihil patitur detrimenti.

Nimirum Psychologus observat ea, quæ fiunt in anima nostra, & inquirit in eorundem rationem v. gr. Observat animam sibi repræsentare mundum materialem convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis corporis alicujus organi-

organici contingunt, ex hisce perceptionibus oriri perceptiones rerum antea hoc modo perceptarum, animam ad eas attentam, & super iis reflectentem formare notiones universales, & ex iis condere definitiones ac propositiones universales, quarum beneficio ratiocinatur : hinc porro oriri appetitiones & aversiones, & quæ sunt his gemina. Ut vero Philosophi muneris partes omnes adimpleat; naturam & essentiam animæ investigat, ut inde a priori rationem reddere possit, cur istiusmodi animæ insint facultates, quales eidem competere observat, & cur hoc modo a se invicem dependeant, quo easdem a se invicem dependere experitur. Idealista agnoscit animam esse substantiam simplicem, quæ sibi mundum materialem eo modo repræsentat, ac si revera extra eam existeret, utpote non negans phænomena mundi materialis, eorumque mutuam a se invicem dependentiam (§. 624.), utut illius existentiam realem in dubium vocet (§. 36. *Psych. rat.*), nec præter ejus in anima ideam quicquam admittat. Largitur adeo omnia, quorum anima sibi de seipsa conscia est, quippe quæ nemo sanus in dubium revocare potest. Quamobrem quæ de anima observamus, in hypothesi Idealistarum, quemadmodum in alia omni salva sunt, consequenter quæ vera tradit Psychologia empirica, admittere tenetur Idealista, quemadmodum alius quivis, nisi errorem pro veritate amplectatur: id quod tamen non hypothesi Idealisticæ tribuendum, sed alias habet rationes, quibus in quavis alia hypothesi locus esse potest. Eorum vero nulla habenda ratio est, ubi de eo quæritur, quod ex hypothesi necessario fluit. Per rationem intelligitur, cur quid enti alicui insit (§. 56. *Ontol.*). Quodsi itaque a veritate non aberraveris, eam quoque admittere tenetur Idealista, qui, quod illud insit, experientia convictus non negat. Atque adeo patet, hypothesin Idealistarum non obstare, quo minus vera tradantur tam in Psychologia empirica, quam rationali, nisi quod modum, quo Dualista in explicando commercio inter animam & corpus intercedente utitur, rejiciat, propterea quod existentiam realem corporis non admittit, adeoque totum istud commercium in ejus hypothesi nonnisi apparens est.

§. 627.

§. 627.

Stante hypotheſi Idealiſtarum exiſtentia & attributa divina demonſtrari poſſunt. Etenim Idealiſta admittit exiſtentiam animæ (§. 36. *Pſych. rat.*), nec negat, quæ a poſteriori de eadem nobis innoteſcunt in Pſychologia empirica & de natura & eſſentia ejus a priori demonſtrantur in rationali (§. 626.). Quamobrem cum anima ſit ens ab alio idemque contingens (§. 61. *part. I. Theol. nat.*) & ab eo diverſum ſit ens a ſe (§. 62. *part. I. Theol. nat.*); rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ non habens niſi in ente a ſe (§. 64. *part. I. Theol. nat.*); ideo admittere tenetur ens a ſe ab animabus, quæ exiſtunt, diverſum, in quo earundem exiſtentiæ ratio ſufficiens continetur. Quoniam itaque Deus eſt ens a ſe, in quo ratio ſufficiens exiſtentiæ animarum humanarum continetur (§. 67. *part. I. Theol. nat*); ſtante hypotheſi Idealiſtarum demonſtrari poteſt Deum exiſtere.

Exiſtentia & attributa Dei in hypotheſi Idealiſtarum ſalva.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Quoniam ens perfectiſſimum eſt, cui inſunt omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo (§. 6.), & ens iſtiusmodi poſſibile eſt (§ 13.); Idealiſta, etſi corporum exiſtentiam realem non admittat (§. 36. *Pſychol. rat.*), non tamen ideo poſſibilitatem entis perfectiſſimi negare tenetur, cujus quippe poſſibilitas independenter a corporum exiſtentia agnoſcitur (§. 13.). Enimvero ens perfectiſſimum Deus eſt (§. 14.) & hic ideo exiſtit, quia poſſibilis (§. 28.); ſtante igitur hypotheſi Idealiſtarum admittendum Deum exiſtere.

Atque adeo paret in hypotheſi Idealiſtarum ſubſiſtere demonſtrationem exiſtentiæ divinæ, tum a contin-

gentia actualitatis animæ, tum ex notione entis perfectissimi derivata. *Quod erat primum.*

Jam porro Deo talia tribuenda sunt prædicata, ut per ea intelligatur, cur animæ nostræ potius existant, quam non existant, & cur tales potius sint, quam aliæ (§. 115. *part. I. Theol. nat.*). Constat etiam realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo (§. 70.), & quæ animæ insunt per modum facultatum, ea Deo non posse tribui nisi per modum actus (§. 78.). Quamobrem cum ex priori principio deducta fuerint, quæ in systemate de attributis divinis demonstrantur; ex posteriori autem, quæ de iisdem traduntur superius in sectione prima; evidens est, stante hypothesi Idealistarnm attributa divina demonstrari posse. *Quod erat secundum.*

Si ex notione entis perfectissimi demonstrantur existentia & attributa divina, non supponendum est, nisi animas nostras existere talesque esse, quales in Psychologia agnoscuntur. Quamobrem cum in Psychologia in gratiam Idealistarum nihil immutandum (§. 626.); nec in eorundem gratiam quicquam immutandum in demonstrationibus de existentia & attributis divinis ex notione entis perfectissimi ductis. Similiter cum ex contingentia animarum nostrarum, in quibus juxta Idealistas mundus nonnisi idealiter existit (§. 36. *Psychol. rat.*), existentia & attributa divina eodem modo colligantur, quo ex contingentia mundi hujus adspectabilis concluduntur: demonstrationes de existentia & attributis divinis in systemate exhibitæ paucis mutatis, quæ mundi realem existentiam supponunt, subsistunt. Unde Idealista eum admittere tenetur Deum, quem Dualista pro vero Deo agnoscit.

§. 628.

§. 628.

Stante hypothesi Idealistarum Deo tribuenda est creatio. Etenim Idealista admittit animarum nostrarum (§. 36. *Psych. rat.*) & Dei existentiam (§. 627.). Animas vero nostras a Deo creatas esse, eidemque competere potentiam creatricem ex iis principiis demonstratur, quæ etiam Idealista admittere tenetur (§. 338.), quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis abunde intelligitur. Quamobrem stante hypothesi Idealistarum Deo tribuenda est creatio. *Creatio Deo tribuenda in hypothesi Idealistarum.*

Non est, quod excipias, quia Idealista negat realem existentiam corporum (§. 36. *Psych. rat.*), creationem, quam admittit, non esse creationem veri nominis. Etenim creatio veri nominis est productio ex nihilo, seu non præexistente (§. 697. *Psych. rat.*). Quamobrem cum in hoc significatu Deo vindicata fuerit creatio animarum nostrarum & potentia creatrix (§. 338.), & hæc demonstratio subsistat in hypothesi Idealistarum; quin Idealistæ Deo tribuant creationem veri nominis dubitandum non est. Immo ex superioribus liquet, ex notione potentiæ creatricis, quam Deo vindicavimus vi creationis animarum (§. 338. & seqq.), demonstrari creationem mundi hujus adspectabilis tanquam realiter extra animas nostras existentis (§. 342.): Nimirum eadem est potentia creatrix, quæ ex contingentia mundi hujus adspectabilis, & quæ ex contingentia animarum nostrarum concluditur. Neque enim existentia realis mundi ab Idealistis negatur, quod Deo potentia creatrix denegetur; sed potius potentia creatrix quoad mundum materialem de Deo negatur, quia ejus realis existentia pro impossibili habetur, omnipotentia autem divina ad impossibilia non extendenda (§. 344. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem si Idealistam couvincere possis, ut mundus hic adspectabilis existat, non esse impossibile; nec Deo amplius denegabit potentiam eum creandi.

§. 629.

Conservatio creaturarum cum concursu ad earum actiones Deo tribuenda.

Stante hypothesi Idealistarum Deo tribuenda est conservatio creaturarum una cum concursu ad earum actiones. Etenim idealista admittit creationem animarum, quemadmodum ex demonstratione propositionis præcedentis intelligitur. Quamobrem cum ens omne a Deo creatum creatura sit (§. 777. *part. I. Theol. nat.*); animæ stante hypothesi Idealistarum sunt creaturæ Dei. Quoniam itaque creatura nulla seipsam conservare potest, sed a Deo conservetur necesse est (§. 843. *part. I. Theol. nat.*); stante hypothesi Idealistarum animæ nostræ seipsas conservare nequeunt, sed a Deo conserventur necesse est. Patet adeo stante hac hypothesi Deo tribuendam esse conservationem creaturarum. *Quod erat primum.*

Porro Deus ad singulas creaturarum, etiam animarum nostrarum, actiones concurrit (§. 874. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque stante hypothesi Idealistarum animæ nostræ sunt creaturæ *per demonstrata*; Deus ad singulas earum actiones eadem stante concurrendæ dicendus est. Atque adeo denuo patet, stante etiam hypothesi Idealistarum Deo tribuendum esse concursum ad singulas creaturarum actiones. *Quod erat alterum.*

§. 630.

Deus autor mundi in hypothesi Idealistarum.

Stante hypothesi Idealistarum Deus autor mundi est. Etenim in hypothesi Idealistarum mundus idealiter existit in animabus (§. 36. *Psych. rat.*). Quamobrem cum stante hypothesi Deus sit creator animarum (§. 628.), & ideæ rerum Deum autorem agnoscant (§. 94. & *seqq.*); Deo quoque tribuendum, quod in animabus mundi hujus adspectabilis idea existat, atque adeo ipse dicendus est ejusdem autor.

Nimi-

Nimirum nisi intellectus divinus produceret ideam animæ, in qua mundi hujus idea existit continuas mutationes subiens (§. 192. *Psych. rat.*), nulla quoque possibilis esset anima, nec idea mundi hujus possibilis foret (§. 192 *part. I. Theol. nat.*). Et nisi Deus omnipotentia sua creasset animas, nec actu daretur idea mundi hujus adspectabilis, qualis in animabus deprehenditur, adeoque mundus existentiam idealem non haberet. Quoniam itaque Deo tribuendum, tum quod existentia idealis mundi non sit impossibilis, tum quod actu detur; nemo non agnoscere tenetur, Deum esse autorem mundi idealiter existentis in animabus. Quamvis adeo Idealista existentiam realem ejus extra animam neget (§. 36. *Psych. rat.*); hoc tamen non obstante fateri cogitur, Deum mundi etiam idealiter existentis autorem esse. Acutiores facile vident, quod in hypothesi Idealistarum eodem prorsus modo Deus dicendus sit creator animarum & autor mundi, quo ostendimus eundem esse mundi creatorem & autorem ordinis naturæ (§. 763. *part. I. Theol. nat.*), ut adeo opus non sit pluribus hoc inculcari.

§. 631.

Qualis sit gubernatio divina in hypothesi Idealistarum.

In hypothesi Idealistarum gubernatio divina quoad animas eadem admittenda est, qualis est supposita mundi existentia reali. Etenim Idealistæ admittunt idealem mundi existentiam in animabus (§. 36. *Psych. rat.*). Quamobrem nec in dubium vocant existere in anima Ideam mundi hujus adspectabilis, quæ easdem prorsus mutationes subit; quas in hypothesi existentiæ ejus realis ipse subit (§. 192. *Psych. rat.*). Quoniam itaque in mundo omnia tam successiva, quam simultanea inter se connexa sunt (§. 55. *Cosmol.*); eundem nexum rerum in mundo nonnisi idealiter existente admittit Idealista, qui datur in mundo realiter existente. Enimvero Deus hoc universum gubernat, dum omnia inter se connectit (§. 901. *part. I. Theol. nat.*), & gubernatio hæc ad animam extenditur,

quate-

quatenus ab hoc nexu rerum pendent appetitiones ac aversiones animæ, dum scilicet iis, quæ in mundo eveniunt, utimur tanquam motivis, quemadmodum unusquisque in seipso experitur, modo sufficientem afferat attentionem. Quamobrem cum eodem modo a nexu rerum pendeant appetitiones & aversiones, sive mundo tantummodo idealis tribuatur in anima existentia, sive existere realiter extra animam supponatur, cum in gratiam Idealistarum in Psychologia nihil sit immutandum (§. 626.): gubernatio divina quoad animam eadem est in hypothesi Idealistarum, quæ deprehenditur in hypothesi mundi realiter extra animam existentis.

Ea, quæ fiunt in hoc mundo adspectabili, non influunt in appetitiones & aversiones animæ, nisi quatenus a nobis sensu percipiuntur. Quæ enim sensu non percipimus, ea ignoramus. Per se autem patet, quæ a nobis ignorantur, nec in appetitum & aversationem ullo influere posse modo. Idealista omnes sensationes animæ tales admittit, quales forent, si mundus realiter extra eam existeret. Quamobrem quæ inde quomodocunque pendent, eadem adhuc esse debent, sive mundus realiter existat, sive tantummodo idealiter in animabus. Gubernatio divina animas potissimum respicit, cum omnia dirigantur ad finem ultimum (§. 635. *part. I. Theol. nat.*), gloriæ divinæ manifestationem (§. 611. *part. I. Theol. nat.*), qui in gratiam animarum a Deo intenditur. Quicquid adeo quoad animam de gubernatione divina ostendi potest, id omne admittere tenetur Idealista.

§. 632.

Providentia divina in hypothesi Idealistarum subsistens.

Stante hypothesi Idealistarum admittenda est providentia divina. Etenim in hypothesi Idealistarum admittenda est conservatio creaturarum & concursus ad earum actiones (§. 629.), & gubernatio quoad animas eadem est, qualis est supposita mundi existentia reali (§. 631.). Quamob-

Quamobrem cum providentia divina sit decretum Dei de conservatione & gubernatione creaturarum & concursu ad earundem actiones & Deus creaturis provideat, quatenus decretum istud exequitur (§. 922. *part. I. Theol. nat.*); in hypothesi Idealistarum admittenda est providentia divina.

Nimirum in hypothesi Idealistarum non alia datur differentia providentiæ divinæ ab ea, quæ in hypothesi Dualistarum agnoscitur, quam qualem requirit existentia mundi idealis & realis.

§. 633.

Idealista non necessario atheus est. Etenim Idealistæ non obstat hypothesis sua, quo minus Dei existentiam & cetera ejus attributa agnoscat (§. 627.), eique creationem (§. 628.) & conservationem creaturarum tribuat (§. 629.). Qui vero Deum existere agnoscit, nec ejus attributa in dubium revocat, eumque pro creatore & conservatore rerum præter ipsum existentium habet, is atheus est. *Atheismus cum Idealismo non necessario connexus.*

Equidem simpliciter non repugnat, ut Idealista sit atheus, quemadmodum nec repugnat, ut Dualista impiam amplectatur hypothesin. Quemadmodum vero Dualismo tribui nequit, quod Dualista atheus sit; ita nec Idealismus in causa est, ut Idealista sit atheus. Qui igitur hypothesin Idealistarum hypothesin atheisticam appellant, quasi atheismus cum Idealismo necessario ac indivulso nexu cohæreat, ita ut hoc posito ponatur & iste, de re non satis intellecta per præcipitantiam judicant. Absit vero, ut quis sibi persuadeat, hæc in favorem Idealistarum moneri. Necesse enim est nosse, quænam ex hypothesi Idealistarum necessario consequantur, & quænam eadem stante admitti debeant, ut constet, quomodo Idealista atheus erroris sui sit convin-

cendus, ut ab impietate revocetur, etiamsi hypothesi suæ nondum nuncium miserit.

§. 634.

Deismus cum Idealismo non connexus.

Necesse non est Idealistam esse Deistam. Etenim stante hypothesi Idealistica admittenda est providentia divina (§. 632.). Quoniam itaque Deista est, qui providentiam divinam negat (§. 529.); Idealistam esse Deistam necesse non est.

Alia igitur de causa contingit Idealistam esse Deistam, quæ etiam locum habet in hypothesi Dualismi, quatenus nimirum cum Idealismo miscet errores cum eodem minime connexos. Unde liquet, si Idealista fuerit Deista, eum erroris sui convinci posse, etsi Idealismus non subvertatur. Elucet itaque utilitas cognoscendi, quinam cum errore aliquo connexi sint errores alii, & quinam cum eodem non necessario connectantur. Ceterum in asserenda providentia divina, qua evicta corruit Deismus (§. 529.), adversus Idealistam uti quoque licet argumentis, quibus providentia divina stabilitur in mundo materiali. Etsi enim eidem nonnisi idealem tribuat existentiam, & idea ejusdem animæ essentialis sit (§. 66. *Psych. rat.*); quatenus tamen agnoscit contingentiam animæ (§. 331.) & mundi idealis autorem Deum (§. 630.) in mundo ideali omnia admittere tenetur, quæ in hypothesi Dualismi de materiali realiter existente demonstrantur, & quoad animam eundem eorum usum facit, qui agnoscitur supposita reali ejus existentia. Nimirum si Deus se non demonstrare voluisset providum, alias produxisset animas, in quibus aliorum mundorum providentiam excludentium ideæ essent essentiales, vel, si tales supponantur impossibiles, nullas produxisset sibimetipsi sufficientissimus seque solo contentus.

§. 635.

Theologia naturalis

Theologia naturalis in hypothesi Idealistarum subsistit. Etenim Idealista stante hypothesi sua admittere tenetur existen-

existentiam Dei & attributa divina (§. 627.), una cum creatione (§. 628.) & providentia (§. 632.). Quamobrem cum in Theologia naturali demonstretur existentia Dei, demonstrentur ea, quæ ipsi insunt, & quæ per hæc fieri posse intelliguntur (§. 4. *part. I. Theol. nat.*), hoc est, attributa divina cum creatione & providentia, quemadmodum ex ipsa ejus tractatione liquet; Theologia naturalis in hypothesi Idealistarum subsistit. *qualis in hypothesi Idealistarum.*

Per Idealismum adeo non tollitur Theologia naturalis, quemadmodum sibi persuadent, qui Idealistas atheorum omnium absurdissimos vocant, quasi pro certo habendum sit, Idealistam necessario esse atheum, cujus tamen contrarium paulo ante ostendimus (§. 633.), nec pejores dari posse atheos, nisi qui sunt Idealistæ, quod quomodo probari possit, non liquet. Omnis atheus Deum existere negat, sive Dualista fuerit, sive Materialista, sive Idealista. Cur vero atheismus pejor, vel absurdior esse debeat, si atheus mundi materialis existentiam realem negat, quam si cum Materialista eum solum existere concedit, spiritibus in numerum impossibilium relatis, vel cum Dualista & mundum materialem & animas a corporibus diversas existere agnoscit, ratio utique nulla apparet. Immo si vel maxime largiaris, absurditatem hypotheseos cum atheismo minime connexæ ad eundem extendendam esse, ubi simul in eodem subjecto concurrunt, utut id recte fieri nunquam probaveris; nec omnes admittent philosophi absurdius esse negare existentiam corporum, quam animarum (§. 22. *Psych. empir.*). Sane ea in re dissentientes experieris *Cartesianos* omnes.

§. 636.

Idealista admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur. Etenim actiones malæ internæ, hoc est, volitiones ac nolitiones animæ (§. 568. *part. I. Theol. nat.*), quatenus moraliter spec- *Differentia intrinseca actionum ab Idealistis admissa.*

 ctan-

ctantur, animam ejusque statum reddunt imperfectiorem (§. 574. *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, hoc est, motus corporis humani volitionibus ac nolitionibus respondentes (§. 568. *part. I. Theol. nat.*), quatenus itidem moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575. *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis essentialis (§. 579. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex adverso actiones bonæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum perfectiorem reddunt, & similiter actiones bonæ externæ, quatenus spectantur moraliter, corpus statumque nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 554. *Psych. empir.*), cum naturalibus per easdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam hæc differentia inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, demonstratur, immo a posteriori agnoscitur, ex ipsa animæ ac corporis notione, Idealista vero admittere tenetur, quicquid de anima docetur in Psychologia (§. 626.), nec in dubium vocat, quæ in Physica de corpore humano traduntur (§. 625.), quatenus ea admittit tanquam phænomena a se invicem dependentia (§. 624.); ideo quoque admittere debet differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur.

Circa actiones internas, de quibus potissimum agitur, nullum superesse potest dubium, cum animarum existentiam defendat Idealista (§. 36. *Psych rat.*): ast externa negotium facessere poterant hebetioribus, ubi ad actiones speciales animum advertunt. E. gr. Ea esse facienda, quæ ad corpus conservandum conducunt, rectum agnoscitur. Idealista negat existere corpus humanum (§. *cit.*). Nil igitur facere potest, quod ad ipsum conservandum conducat,

neque enim conservatione opus habet, quod non existit. Enimvero hanc consequentiam non admittit Idealista. In phænomenis enim admittit, quicquid ad conservationem ideæ corporis facit. Quamobrem quod a voluntate hominis proficisci potest, ejus non minus in hypothesi Idealistarum, quam Dualistarum habenda ratio est. Etenim Idealista efficere tenetur, ut istis perceptionibus sit locus in anima, quibus repræsentantur ad corporis conservationem necessaria, cum absque hisce perceptionibus fieri haud quaquam possit, ut corpus eo modo repræsentetur in anima, quale ea de causa in hypothesi Dualistarum revera existit. Nulla igitur est difficultas, quæ insuperabilis videtur hebetioribus vim hypotheseos Idealistarum animo non satis comprehendentibus.

§. 637.

In hypothesi Idealistarum Jus naturæ, & Philosophia moralis atque Politica subsistit, seu in gratiam Idealistarum nihil in iis immutandum. Etenim Idealista admittit differentiam actionum bonarum & malarum (§. 636.) Quamobrem cum in Jure naturali demonstretur, quænam actiones sint bonæ, quænam malæ (§. 68. *Disc. prælim.*); in gratiam Idealistarum nihil in Jure naturali immutandum, adeoque in eorum hypothesi ipsum integrum subsistit. *Quod erat primum.*

Jus naturæ, Ethica & Politica in hypothesi Idealistarum.

Philosophia moralis, sive Ethica, atque Politica sunt partes Philosophiæ practicæ (§. 64. 65. *Disc. prælim.*). Enimvero philosophia practica docet dirigere facultatem appetitivam in eligendo bono & fugiendo malo (§. 62. *Disc. prælim.*). Quamobrem cum in hypothesi Idealistarum Psychologia nihil patiatur detrimenti (§. 626.); quæcunque de appetitiva facultate animæ in ea docentur; ea omnia admittere tenetur Idealista. Quoniam vero idem

etiam agnoscit differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 636.); negare haud quaquam potest, quæ de facultate appetitiva in eligendo bono & fugiendo malo demonstrari possunt. In ejus adeo gratiam nihil in Philosophia practica, sive in Ethica atque Politica immutandum. *Quod erat secundum & tertium.*

Si actiones externæ, præsertim in Politica, difficultatem facessant: repetenda sunt, quæ modo ad propositionem præcedentem annotavimus. Etenim actiones externas in numerum phænomenorum refert, quorum mutuam a se invicem & a facultate appetitiva dependentiam admittit (§. 624. 626.). Quamobrem quicquid de actionibus externis præcipit Philosophia practica, id omne admittit Idealista, & ad eum finem necessaria agnoscit, cujus gratia inculcantur: Sit ita, quod nec actionibus externis tribuat nisi idealem in anima existentiam (§. 36. *Psych. rat.*).

§. 638.

Logica & Ontologia quatenus in hypothesi Idealistarum.

Logica & Ontologia integra subsistit in hypothesi Idealistarum. Logica enim docet dirigere facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate (§. 61. *Disc. prælimin.*) &, si in ea omnia demonstranda, petenda sunt principia ex Ontologia & Psychologia (§. 89. *Disc. prælim.*). Enimvero cum in gratiam Idealistarum nihil in Psychologia sit immutandum (§. 626.); principia omnia psychologica, quibus in demonstrationibus suis opus habet Logicus, admittere tenetur Idealista. Cumque mox ostendatur, Ontologiam quoque integram subsistere in hypothesi Idealistarum; non minus agnoscit principia ontologica, quibus utitur Logicus præcepta sua demonstraturus. Patet itaque Logicam integram subsistere in hypothesi Idealistarum. *Quod erat unum.*

Onto-

Ontologia sive Philosophia prima de ente in genere & generalibus entium affectionibus agens ea tradit, quæ cum de animabus, tum de rebus corporeis, sive naturalibus, sive artificialibus prædicantur (§. 73. *Disc. prælim.*). Quamobrem cum in gratiam Idealistarum nihil in Psychologia (§. 626.), quæ per animam possibilia docet (§. 58. *Disc. prælim.*); nihil quoque in Physica, quæ de corporibus agens per ea possibilia tradit (§. 59. *Disc. prælim.*), sit immutandum (§. 625.), sit ita, quod horum veritatem nonnisi in ideis suis admittat (§. 36. *Psych. rat.*); quæ corporibus & animabus communia demonstrantur, ea omnia perinde ac Dualista admittere tenetur. Ontologia igitur in hypothesi Idealistarum integra subsistit. *Quod erat alterum.*

De Logica nemo dubitare potest, quin Idealismus eidem ne minimum quidem obstet, cum animæ existentiam realem admittat Idealista (§. 36. *Psych. rat.*), consequenter nec ea in dubium vocet, quæ ad dirigendam facultatem cognoscitivam in veritatis cognitione præcipit Logica. Neque enim propterea alia est facultas cognoscitiva animæ, quod corpora non existant, cum essentia ejus & quæ inde quomodocunque pendent, eadem maneant, sive ipsa sola existat, sive etiam existant corpora, & idea mundi materialis eadem permaneat, quæ datur in anima (§. 192. *Psych. rat.*), sive corpora actu existunt, sive non existunt. Qui Psychologiam rationalem perspectam habet, ei ne minimum quidem dubii suboriri potest. Immo si vel maxime facultas cognoscitiva ita in usu dependeret a corpore, ut idem subsistere minime posset sublata corporis existentia reali; nihil tamen inde adversus Logicam concluderetur, cum Idealismus supponat animam prorsus subsistere eandem, qualis foret, si actu existerent corpora. Circa Ontologiam theoria de ente composito difficultatem facessere videtur, quale nullum actu possibile agnoscit Idealista, corporum, quæ entia composita

posita sunt (§. 119. *Cosmol.*), existentiam realem negans. Enimvero ideam compositi pro impossibili minime habet, adeoque quæ de eodem tradit Ontologia, se ita habere admittit in ideis: sit ita quod nullum agnoscat idearum reale. Qui perpendit, quomodo in anterioribus sublata fuerint dubia, a negata corporum reali existentia profecta; ei multo minus alicujus momenti videri poterunt dubia a theoria compositi quoad Ontologiam subnata.

§. 639.

Idealismus scientiæ philosophicæ minime adversus.

Idealismus philosophiæ universæ nihil nocet, seu in dogmatis philosophicis in gratiam Idealistarum nihil immutandum. Etenim in gratiam Idealistarum nihil immutandum in Physica (§. 625.), nihil in Psychologia (§.626.), nihil in Theologia naturali (§. 635.), nihil in Jure naturæ, Ethica atque Politica (§.637.), nihil denique in Logica & Ontologia (§. 638.). Enimvero Philosophiæ partes sunt Theologia naturalis (§. 57. *Disc. prælim.*), Pscychologia (§. 58. *Disc. prælim.*), Physica (§. 59, *Disc. prælim.*), Logica (§. 61. *Disc. prælim.*), Ethica (§. 64. *Disc. prælim.*), Politica (§. 65. *Disc. prælim.*), Jus naturæ (§. 68. *Disc. prælim.*), Ontologia (§. 73. *Disc. prælim.*) &, si quæ adhuc alia dentur, ad eas commode referri possunt, quemadmodum ex capite tertio Discursus præliminaris abunde constat. In gratiam igitur Idealistarum nihil prorsus in dogmatis philosophicis immutandum, consequenter Idealismus philosophiæ universæ nihil nocet.

Poterat absque omnibus ambagibus veritas propositionis præsentis percipi, modo consideres, Deum, animam & corpora esse objecta universa philosophiæ. Animarum existentiam realem, corporum idealem admittit Idealista (§. 36. *Psych. rat.*), atque adeo de corporibus ita loquitur, ac si revera existerent, quemadmodum Copernicani de motu

primo

primo loquuntur in parte Astronomiæ sphæricæ, ac si revera daretur, utut eundem non agnoscant nisi apparentem. Ex contemplatione animæ vi sectionis primæ eadem de Deo deducuntur, quæ ex contemplatione mundi materialis in systemate eruuntur. Quamobrem patet, Idealistam de Deo, animabus & corporibus, consequenter de hominibus eodem modo philosophari, quo Dualista philosophantur. Quodsi ergo in errorem incidat, quemadmodum & Dualistæ accidit, minime id Idealismo, sed aliis rationibus tribuendum, quibus perinde in Dualismo locus est. Absit autem, ut quis sibi persuadeat, nos patrocinium Idealismi suscipere! Ejus enim falsitatem mox ostensuri sumus. Ea profitemur, quæ veritati consentanea sunt, ne nos iniquos præbeamus errantibus, & ut præcaveamus, ne qui Sciamachiæ commissi armis parum validis errorem oppugnent, quemadmodum facere solent, qui vim hypothesium falsarum non satis perspiciunt.

§. 610.

An Idealista sit necessario irreligionarius.

Necesse non est, Idealistam esse irreligionarium. Etenim cum Idealismi gratia nihil in Psychologia sit immutandum (§. 626.), Idealista animæ suam in nolendo & volendo libertatem relinquere tenetur (§. 942. *Psych. empir.*). Et quoniam idem admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 636.), nec in ejus gratiam quicquam in Theologia naturali immutandum (§. 635.), adeoque obligationem divinam ad alias actiones committendas, alias vero omittendas agnoscere tenetur (§. 974. *part. I. Theol. nat.*); nec in dubium vocare potest eas actiones, quas homo Dei gratia edere debet non editurus, si eum non agnosceret. Quamobrem cum in hisce actionibus cultus divinus consistat (§. 511.), modus autem colendi Deum religio sit (§. 512.); Idealistæ error suus minime obstat, quo minus aliquam religionem admittat. Quoniam itaque irreligionarius non est, qui re-

ligionem quandam tuetur (§. 514.); Idealistam esse irreligionarium necesse non est.

Falluntur itaque, qui sibi aliisque persuadere nituntur, Idealistam omnem tollere religionem. Nec est, quod excipias, cum realem corporum existentiam neget (§. 36. *Psych. rat.*), eum tollere cultum omnem Dei externum, qui cum ad religionem non minus spectet quam internus, hanc saltem ex parte tolli, nec omnem integram subsistere in Idealistarum hypothesi. Etenim quemadmodum Idealista omnium eorum, quæ in mundo materiali fiunt, idealem in anima existentiam non secus largitur, ac si is revera extra ipsam existeret, omniaque eodem modo revera fierent, quo in anima repræsentantur; omnem quoque cultum externum idealiter in anima requirit eodem modo, ac si omnia ad eum spectantia revera extra eandem fierent. Quemadmodum itaque Dualista defendit, hominem actiones quoque externas patrare debere, quæ ad cultum divinum externum requiruntur; ita quoque Idealista agnoscere tenetur, curandum esse, ut in anima existant omnes illæ perceptiones, quibus istæ actiones repræsentantur, perinde ac si revera in corpore perficerentur. Cumque de phænomenis eodem modo loquatur, quo Dualista, de cultu quoque divino eadem cum ipso profitetur. Agnoscit itaque præter cultum internum requiri quoque externum, nec eum diversum ab illo, quem Dualista necessarium esse contendit, sit ita quod cultus omnis externus in ipsa anima absolvatur, nec existat nisi idealiter. Quodsi quis ideo cultum omnem divinum Idealistæ internum appellare velit; in verbis dissentit, dum in re consentit.

§. 641.

An Idealista necessario antiscripturarius sit. *Necesse non est, Idealistam esse antiscripturarium.* Etenim in gratiam Idealistarum nihil in Theologia naturali immutandum (§. 635.), Quamobrem cum in eadem demonstretur, homini voluntatem a Deo revelari posse suam

fuam (§. 448. *& seqq. part. I. Theol. nat.*), & in ea revelationis divinæ criteria proponantur (§. 451. *& seqq. part. I. Theol. nat.*) & religionem revelatam dari demonstretur, si libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, criteria ista convenire ostendatur (§. 522.); Idealista stante hypothesi sua veritatem religionis revelatæ negare minime tenetur. Quoniam itaque libris istis, quos Christiani Scripturæ sacræ nomine insigniunt, idealem existentiam in anima sua eodem prorsus modo tribuit, ac si revera extra eam actu existerent (§. 624.); Idealismus minime obstat, quo minus divinitatem eorundem agnoscat. Enimvero antiscripturarius non est, qui in Scriptura sacra, quam vocamus, revelationem divinam contineri affirmat (§. 523.). Quare necesse non est, Idealistam esse antiscripturarium.

Quodsi ergo antiscripturarius reperiatur, qui idem Idealista, id minime Idealismo, sed aliis rationibus tribuendum venit, ob quas etiam Dualistæ Scripturam sacram rejiciunt. Equidem non nego, vim inferri Scripturæ verbis, si quis hypothesi Idealisticæ convenienter explicare velit historiam creationis & alia, quæ de mundo docentur in S.S., non tamen repugnat, ut Idealista & veritatis hypotheseos suæ, & divinitatis S.S. persuasus hoc faciat, quemadmodum faciunt alii, qui falsas hypotheses amplexi verba S.S., in sensum iisdem conformem detorquent. Ita Materialista, quæ de Deo humano more dicuntur, in sensu literali accipiens, quæ de ejus spiritualitate dicuntur & a simplicitate essentiæ divinæ dependent, in sensum alienum detorquet, ut hypothesi suæ serviat. Immo quis est, qui ignorat, nihil frequentius esse inter Christianos sectarios, ut sectæ suæ servientes verba S. S. trahant in favorem errorum suorum. Neque etiam nego; fieri posse, ut Idealista agnoscat, in S.S. realem corporum existentiam doceri & tanquam certam atque extra omnem dubitationis aleam positam sumi,

consequenter de veritate hypotheseos suæ securus inde inferat, falsa doceri in S.S. atque adeo divinitatem ejus neget: non tamen ideo dici potest, quod ex Idealismo necessario sequatur; ut eidem deditus sit antiscripturarius. Etenim ea de causa rejicit autoritatem S.S., quod in ea contineantur errores ex ipsius mente, adeoque eadem Deum errare nescium (§. 294. *part. I. Theol. nat.*), autorem habere nequeat. Ob eandem vero rationem antiscripturarii quoque fiunt, qui Idealistæ non sunt. Immo ex accidente fieri potest, ut ipsa veritas hoc modo det ansam errori. Ponamus enim Sempronium agnoscere, quod Deus sit incorporeus, nec oculos, nec pedes, nec manus habere possit. Ponamus eum loca S.S., in quibus Deo tribuuntur oculi, manus, pedes in sensu litterali accipere, & ad anthropomorphitas provocare, qui hunc genuinum esse defenderint. Quoniam adeo existimat, errores manifestos contineri in S.S., ejus autorem Deum agnoscere nequit. Ecquis vero dixerit, necesse esse, ut antiscripturarius sit, qui spiritualitatem & simplicitatem divinam defendit? Ex accidente est, quod veritas noxio errori ansam det. Eodem autem modo nonnisi ex accidente est, quod Idealismus ansam det eidem errori. Ceterum per se patet, Idealistam, qui realem corporum existentiam negat (§. 36. *Psych. rat.*), necessario incidere in errorem ab Ecclesia damnatum, quod Christus non habuerit nisi corpus phantasticum, ut adeo *Idealismus*, etsi philosophiæ non noceat (§. 639.), *parum* tamen *faveat Christianismo, & in erroribus veterum hæreticorum ab Ecclesia damnatus censeri debeat.* Nostrum igitur est ejus falsitatem ostendere.

§. 642.

Possibilitas intrinseca & extrinseca corporum. *Corpora non impossibilia sunt & actu existere possunt, seu eorum existentia realis non impossibilis.* Substantiæ primariæ, quæ concipiuntur possibiles absque alia substantia limitata seu finita (§. 310.), nullæ sunt possibiles nisi simplices (§. 313.). Enimvero ex aggregatione substantiarum simplicium oriri possunt substantiæ compositæ,

quæ

quæ extensæ sunt (§. 221. *Cosmol.* & §. 794. *Ontol.*) atque continuæ (§. 222. *Cosmol.*). Quamobrem cum corpora sint substantiæ istæ extensæ (§. 122. *Cosmol.*); corpora esse possibilia patet. *Quod erat unum.*

Enimvero Deus potentia sua creatrice omnes substantias simplices producere potest (§. 340.). Quoniam itaque aggregatis nonnisi substantiis simplicibus oriuntur corpora, quemadmodum ex demonstratis intelligitur, atque adeo corpora existunt, quamprimum substantiæ istæ simplices ad actum fuerint perductæ; evidens est, corpora per potentiam Dei creatricem existere posse, consequenter realis eorum existentia impossibilis non est (§. 85. *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Idealistæ corporum existentiam realem pro impossibili habent, non quod de omnipotentia Dei dubitant; sed quod corpora possibilia esse negent. Videntur autem ipsis corpora impossibilia, quod agnoscant, si entia composita dentur, dari etiam debere simplicia, unde originem suam deducunt (§. 686. *Ontol.*). Perpendentes itaque ex punctis Zenonicis, hoc est, entibus simplicibus, quæ præter carentiam partium nullam aliam determinationem intrinsecam admittunt, minima in extenso uniformi (§. 215. *Cosmol.*), extensa oriri non posse (§. 218. *Cosmol.*), qualia sunt corpora (§. 122. *Cosmol.*); eadem pro impossibilibus habuere. Error hic profectus est ex ignorantia veræ elementorum theoriæ, quam in Cosmologia dedimus (§. 182. & *seqq. Cosmol.*) origini idearum in intellectu divino consonam (§. 314.). Quodsi differentiam specificam elementorum ab animabus distincte cognosceremus, ut a priori clarissime pateret, quomodo combinatione realitatum limitatarum, quæ relitatum divinarum limitatione prodeunt, resultent (§. 91. & *seqq.*); possibilitas corporum intrinseca in majore utique luce collocaretur. Posita autem corporum possibilitate intrinseca ponitur per potentiam Dei creatricem extrinseca, quoniam

hanc illimitatam admittit, quicunque Deo omnes realitates in gradu absolute summo competere agnoscit (§. 15.). Cum in Psychologia rationali docuerimus, quomodo ideæ sensuales extensionis & continuitatis (§. 103. *Psych. rat.*), spatii (§.106. *Psych. rat.*), nec non vis inertiæ (§. 108. *Psych. rat.*) atque vis motricis prodeant (§. 110. *Psych. rat.*); relectis demonstrationibus ibidem datis dispelluntur nebulæ, quibus circa corporum possibilitatem sensus atque imaginatio mentem obfuscare poterant. Quodsi multiplicem illam confusionem, qua ideæ rerum sensibilium resultant (§. 98. *Psych. rat.*), adæquate cognoscere valeremus; nebulæ istæ penitus dissiparentur, luce meridiana affulgentes: quam num unquam mortalibus contueri licuerit, nostrum non est definire, etsi non sine ratione dubitetur.

§. 643.

Possibilitas commercii inter animam & corpus.

Commercium inter animam & corpus per utriusque naturam non impossibile. Etenim in systemate harmoniæ præstabilitæ commercium inter animam & corpus intercedens per ipsam animæ & corporis naturam intelligibili modo explicatur (§. 620. *Psych. rat.*). Concipi igitur potest modus aliquis, quo commercium istud, & quidem naturaliter (§. 622. *Psych. rat.*), subsistere potest. Quamobrem per naturam animæ atque corporis impossibile non est.

Inter eas rationes, quæ Idealistas ad negandum realem existentiam corporum permoverunt, referenda quoque est difficultas explicandi commercium inter animam atque corpus interveniens. Cum enim difficultates, quibus premitur systema influxus physici, perciperent, nec alio modo idem subsistere posse existimarent, siquidem præter animas existerent quoque corpora; de solutione desperantes nodum Gordium secare maluerunt, negata corporum reali existentia. Sufficit itaque ad refellendam impossibilitatem commercii inter animam & corpus per utriusque naturam subsistentis a nobis concipi posse modum, quo per eandem subsistere

fistere queat. Apparet adeo utilitas systematis harmoniæ præstabilitæ, quam aceteris expectare minime licet.

§. 644.

Corpora realiter existunt. Etenim corpora possibilia sunt & actu existere possunt (§. 642.). Quamobrem cum Deus res finitas creaverit manifestandæ gloriæ suæ causa (§. 623. *part. I. Theol. nat.*), consequenter ut perfectionem suam absolute summam, adeoque etiam potentiam (§. 350. *part. I. Theol. nat.*), manifestaret (§. 610. *part. I. Theol. nat.*), eandemque intenderit tanquam finem ultimum (§. 629. *part. I. Theol. nat.*), agat vero fini suo convenienter (§. 625. *part. I. Theol. nat.*), quin præter animas, in quibus mundus idealiter existit (§. 192. *Psychol. rat.*), produxerit quoque corpora, ex quibus mundus adspectabilis constat (§. 119. *Cosmol.*), dubitari nequit. *Existentia corporum realis.*

Quicquid exigit finis creationis a Deo intentus, illud quoque admittendum est, nisi in sapientiam divinam injurius esse velis (§. 640. *part. I. Theol. nat.* & §. 689. *Psych. rat.*). Exigit realem corporum existentiam finis creationis, quatenus Deus per eandem omnipotentiam suam, absolute summam, demonstrare voluit. Quamobrem & admittendum, quod corpora creaverit, ut realiter extra ideas animarum existant. Excipit Idealista, corpora, cum sint impossibilia, a Deo creari non potuisse, quia potentia ejus ad impossibilia extendi nequit (§. 344. *part. I. Theol. nat.*). Enimvero contrarium evicimus paulo ante (§. 642.), atque adeo exceptio nulla est.

§. 645.

Idealismus falsa hypothesis est. Negant enim Idealistæ corpora realiter existere, nonnisi idealem existentiam in animabus iisdem concedentes (§. 36. *Psych. rat.*). Quare cum corpora realiter existant (§. 644.); negant, quod erat *Idealismi falsitas.*

affir-

affirmandum, adeoque errant (§. 624. *Log.*). Quoniam itaque errant, qui propositionem falsam pro vera habent (§. 623. *Log.*); Idealismus falsa hypothesis est.

Corruit adeo Idealismus per principia nostra, quatenus possibilitas intrinseca corporum per theoriam nostram elementorum demonstratur & differentia sensibilis ab intelligibili per principia psychologica patet: neque enim nisi illa supposita possibilitas eorundem extrinseca per omnipotentiam Dei & actualitas per voluntatem eidem superaccedentem sive decretum ipsius constare potest. Falluntur adeo, qui theoriam nostram elementorum & animæ pro idealistica venditant, cum sit unicum idque certissimum adversus Idealismum Palladium, & Idealistæ hac sola de causa in errorem suum incidant, quod non perspecta sensibilis ac intelligibilis mundi differentia, id, quod apparet, cum eo quod est, confundant, & ideo in contradictiones incidant, ob quas notio corporis impossibilis videtur, consequenter corpus omnipotentiæ divinæ objectum esse negent, hoc nomine porro subducendum decreto divino, quoad realem scilicet existentiam. Nemo autem desideret demonstrationem, qua nondum suppositis Dei attributis, independenter ab omnipotentia & decreto Dei realis corporum existentia evincatur. Quicquid enim cognoscimus, vel a priori vel a posteriori cognoscimus (§. 435. *Psych. emp*). A posteriori cognoscitur, quod experiundo addiscimus (§. 434. *Psych. emp.*), adeoque beneficio sensuum (§. 664. *Log.* & §. 65. *Psych. emp.*) nobis innotescit. Quæ sensu percipimus tanquam ad notionem corporis pertinentia, veluti extensionem, vim inertiæ & vim motricem (§. 138. *Cosm.*), phænomena sunt (§. 225. 226. 296. 298. *Cosmol.*), quæ tanquam phænomena admittit Idealista (§. 624.). Inde igitur nihil adversus eum concluditur, nisi aperto fonte phænomenorum (§. 192. *Cosmol.*). Ex iis adeo, quæ sensuum beneficio de corpore nobis innotescunt, ejus realis existentia probari nequit. Quicquid a priori cognoscitur, vi intellectus eruitur (§. 438. *Psych. emp.*), adeoque ex notionibus distinctis colligitur (§. 275. *Psych. emp.*). Quod si notionem confu-

confusam corporis ab omni confusione liberes, in elementa incidis (§. 191. *Cosmol.*). Per hæc autem non demonstratur nisi intrinseca corporis possibilitas (§. 642.), qua sola cognita nondum constat id existere (§. 171. *Ontol.*), sed tantummodo existere posse intelligitur (§. 133. *Ontol.*). Quoniam in anima idea hujus universi seu mundi adspectabilis existit, quæ easdem prorsus mutationes subit, quas mundus adspectabilis subit (§. 192. *Psychol rat.*); anima sibi eodem prorsus, quo nunc, modo repræsentaret hoc universum, etiamsi mundus actu nôn existeret, id quod etiam agnoscitur ab iis, qui systema harmoniæ præstabilitæ defendunt (§. 614. *Psych rat.*), & a *Cartesio* agnitum (*not. §. cit.*). Redit adeo res tota ad liberam Dei voluntatem, utrum voluerit, animas solas existere, an vero etiam corporum existentiam decreverit. Quod vero voluntati divinæ conveniens sit, non aliunde quam ex notione sapientiæ deduci potest (§. 445. 640. *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum a nobis factum. *Cartesius* in Meditationibus realem corporum existentiam ex notione corporis & animæ demonstrari non posse agnovit; eam igitur a veracitate Dei deducere voluit. Videbatur enim ipsi ex eo sequi, quod Deus continuo hominibus imponat per testimonium sensuum, quod iisdem adeo certum videtur, siquidem corpora realiter non existerent. Sed hoc argumentum ab Idealistis habetur pro nullo. Etenim corporis notionem, qualem *Cartesiani* admittunt, contradictioni obnoxiam pronunciant, adeoque pro impossibili habent (§. 79. *Ontol.*): quo admisso nulla est consequentia, quam *Cartesius* urget. Vidit hoc *Malebranchius*: unde in Dialogis Metaphysicis contendit, realem corporum existentiam nobis innotescere non posse nisi per revelationem divinam, qua tamen nos minime opus habere ex ante demonstratis constat (§. 642.).

CAPUT IV.

De Paganiſmo, Manichæiſmo, Spinoſiſmo & Epicureiſmo.

§. 646.

Paganiſmus quid ſit.

P*Aganismus* ſive *Gentilismus* eſt hypotheſis de mundi a pluribus Diis dependentia ſive quoad exiſtentiam, ſive quoad gubernationem.

Conſtat Gentiles multos admiſiſſe Deos, quibus ſi non creationem mundi, attamen gubernationem tribuerunt. Error hic cum multis modis variari poſſit, Gentiliſmi quoque plures dantur & dari poſſunt ſpecies, quas tamen diſtingui opus non eſt, propterea quod omnes corruunt, ſublato Paganiſmo in genere. Atheiſmus in defectu peccat, quod nullum admittat Deum: aſt Paganiſmus peccat in exceſſu, quod plures fingat Deos. Equidem ſuperfluum videri poterat agi de Paganiſmo, cum non facile metuendum ſit, ne quis in eundem incidat: veruntamen plures proſtant rationes, quæ hanc tractationem ſuadent. Non deſunt hodie, qui omnem cognitionem Dei ac virtutis naturalem ad Paganiſmum referunt, quaſi *paganum* ſeu *gentile* ſit, quicquid lumine rationis de Deo & virtute agnoſcitur, unde & philoſophiam moralem Ethicam gentilem appellant. Ea de cauſa aut Theologiam naturalem ac philoſophiam moralem prorſus damnant, aut, ſi quæ rationes obſtent extrinſecæ, quo minus hoc faciant, inutilem ſaltem pronunciant, & Theologiæ ſtudioſos in Theologia revelata & Theologia morali acquieſcere jubent. Verum igitur Paganiſmi notionem exhiberi & quinam eidem inſit error, evidenter demonſtrari conſultum erat, ne veritas aliquid patiatur detrimenti & ejus uſu, quem certiſſimum ſpondet, fruſtraremur, abunde perſpecto ab iis, qui ſtudium philoſophiæ ſeverius

cum sacrarum litterarum tractatione conjunxerunt. Sunt etiam qui omnem de Deo errorem Scripturæ sacræ adversum Paganismo tribuunt: quod tamen minus recte fieri agnoscendum, cum etiam de erroribus rectum esse debeat judicium. Denique Paganismus hodienum ex Orbe nondum exstirpatus, atque adeo necesse est errorem hunc penitus perspici, ne in convertendis Gentibus a vero aberretur, ubi absurditatis suæ convincendæ. Immo dantur etiam religiones, qualis est Muhammedana, quæ cum Paganismo in eundem censum referri nequeunt, etsi diversæ a Christiana.

§. 647.

Paganus sive *Gentilis* dicitur, qui Paganismum seu Gentilismum profitetur, hoc est, pro vera habet hypothesin de dependentia mundi a pluribus Diis saltem quoad gubernationem (§. 446.). *Paganus vel Gentilis quinam dicatur.*

Perperam igitur Gentilismus ita opponitur Christianismo, quasi sit Gentilis, qui Christianus non est, quemadmodum subinde faciunt, qui vagis locutionibus delectantur, præsertim ubi animum affectibus obnoxium habent.

§. 648.

Nomen appellativum vocatur, quod utimur ad significandum ens quoddam in universali, veluti genus aliquod, vel speciem aliquam. *Nomen appellativum quodnam sit.*

Ita vocabulum homo nomen appellativum est, quo denotatur aliqua viventium species. Similiter vocabulum arbor nomen appellativum est, quo denotatur aliquod genus, quod plures sub se species comprehendit, veluti cerasum quercum, abietem; quæ ipsa vocabula appellativa sunt nomina, utpote pluribus individuis communia.

§. 649.

In Gentilismo vocabulum Deus nomen appellativum est. Etenim Gentiles affirmant plures dari Deos, a quibus mun- *Vocabulum Deus quale sit in Gentilismo.*

mundus quoad gubernationem dependet (§. 647.). Vocabulo itaque Deus significare nequeunt nisi ens, quod determinationes singulis istis communes continet, exclusis iis, quæ in ipsis diversæ sunt. Quamobrem cum ens universale sit, quod tantummodo continet determinationes intrinsecas communes pluribus singularibus, exclusis iis, quæ in individuis diversæ sunt (§. 230. *Ontol.*); Gentiles vocabulo Deus indigitant ens universale. Enimvero nomen appellativum est, quo significatur ens quoddam universale (§. 648.). Vocabulum itaque Deus in Gentilismo nomen appellativum est.

Idem etiam ostenditur indirecte hoc modo. Ponamus in Gentilismo vocabulum Deus esse nomen proprium. Quoniam nomen proprium est, quo utimur ad significandum aliquod individuum (§. 408.); Gentiles vocabulo Deus non indigitant nisi ens aliquod singulare seu individuum. Non igitur idem tribuunt pluribus individuis. Atat cum plures esse Deos affirment (§. 647.), pluribus utique individuis hoc nomen tribuunt, adeoque in Gentilismo vocabulum Deus nomen proprium esse nequit, consequenter appellativum est.

Ita Romani Jovem, Apollinem, Mercurium, Bachum, Vulcanum, Martem aliosque Deos vocant. Vocabulum igitur Deus pro apellativo habent. Non est, quod excipias, nos quoque in sermone patrio vocabulo **GOtt** tribuere numerum pluralem **Götter**, & idem facere populos, qui unum tantummodo Deum profitentur, aliis autem utuntur linguis. Etenim ex vocabulo nobis proprio (§. 409.) efficimus appellativum in gratiam Gentilismi, ut de Gentilium errore loqui possimus. Sane quotiescunque hoc vocabulum tanquam nomen appellativum usurpamus, toties significatus respicit errorem Gentilium de pluralitate Deorum, ut adeo significatus semper sit huic errori obnoxius, quotiescunque

que a natura nominis proprii recedit, etiamsi eundem nonnisi tacite supponamus. Ceterum si vel maxime, antequam Deum cognoveris, vocabulum hoc sumas tanquam appellativum, per naturam tamen ejus in nomen proprium degenerat, quamprimum vera de eo cognoscis.

§. 650.

In Gentilismo Deus est ens intelligens, a quo mundus quoad actum vel quoad quosdam eventus particulariter dependet. Etenim in Gentilismo plures finguntur Dii, a quibus mundus sive quoad existentiam, sive quoad gubernationem dependet (§. 646.). Non igitur totus dependet a Deo uno, adeoque ab uno nonnisi quoad quandam partem. Quoniam itaque in Gentilismo vocabulum Deus nomen appellativum est (§. 649.), adeoque ens in universali significat (§. 648.), quod est subjectum determinationum omnibus Diis communium (§. 230. *Ontol.*); in eodem Deus definiendus per ens intelligens, a quo mundus quoad actum, vel quoad quosdam eventus nonnisi particulariter dependet. *Quid Deus Gentilibus significet.*

Patet hoc exemplo Romanorum, qui Jovi fulmina, Marti bella, Æolo ventos, Neptuno aquas, Cereri fruges, Dianæ feras subdiderunt; Apollinem cum Musis scientiis præfecerunt. Mundi igitur gubernationem distribuerunt inter plures Deos, ita ut ab uno hi, ab altero alii dependerent eventus; ab uno hæc, ab altero alia hominum fata. Quamobrem Dii Romanoram nil inter se commune habent, nisi quod sint entia intelligentia, a quibus mundi gubernatio quoad certas quasdam partes dependet. Nostra igitur Dei definitio, quod sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ hujus universi & animarum nostrarum (§. 67. *part. I. Theol. nat.*), vi cujus totus mundus quod maxima minima nonnisi ab uno Deo dependet, quemadmodum demonstrationes concatenatæ systematis apertissime lo-

quuntur, cum Gentilismo minime consistit. Nec est quod hoc miremur: est enim definitio veri Dei, Gentiles vero Divinitatem transmutarunt in formam aliam, veluti humanam.

§. 651.

Quales realitates Deo tribuantur in Gentilismo.

In Gentilismo Deo tribuuntur realitates limitatæ. In Gentilismo mundus saltem quoad gubernationem dependet a pluribus Diis (§. 646.), seu Deus in genere est ens intelligens, a quo mundus quoad actum, vel quoad certos quosdam eventus in particulari dependet (§. 650.). Quamobrem cum singuli Dii admittantur, ut pateat, undenam sint hi, vel alii eventus particulares, & cur hoc tempore tales potius sint, quam alii; tales singulis Diis tribuendæ sunt realitates, quales illorum eventuum, qui ipsis subjiciunt, dependentiæ ab iisdem intelligendæ sufficit.. Quoniam itaque realitates limitatæ, veluti scientia & potentia limitata, ad hoc sufficiunt, ut certi quidam eventus dependeant ab aliquo Deorum, seu imperio ejus subsint; Diis quoque singulis nonnisi realitates limitatæ, veluti scientia & potentia certi gradus, tribuendæ sunt in Gentilismo.

Ita Jupiter ex Romanorum mente tonat & pluit, seu tempestates excitat. Sufficit itaque, ut tempestatum theoriam quandam calleat, & easdem excitandi potentia instructus sit, utque hominum quorundam facta cognoscat, ob quæ iisdem vel irascitur, vel propitius fit, neque ad gubernationem tempestatum omniscientia & omnipotentia opus habet. Idem eodem modo patet de Æolo, ventorum Deo, patet de quovis Deo alio, itemque de quavis Dea alia Romanorum. Gentilium adeo Dii sunt entia finita atque limitata, & ea de causa cum Gentilismo pugnat definitio, quod Deus sit ens absolute perfectissimum (§. 14.). Cum vero hoc pacto Divinitatem in formam humanam transmutarent Gentiles, haud ægre quoque in iisdem admiserunt quodvis

quodvis scelerum & flagitiorum genus. Ita Jovem, Deorum supremum, cum Junone sorore incestum commisisse, Danaen constuprasse, cum Leda Tindari Regis Laconiæ uxore, Antiopa Lyco Regi Thebarum nupta, Alcmena Amphytryonis conjuge adulterium patrasse fertur, ut alia libidinis specimina silentio prætereamus.

§. 652.

Necesse non est, Gentiles esse anthropomorphitas. Etenim Gentiles mundum quoad actum & gubernationem dependentem faciunt a pluribus Diis (§. 647.). Sufficit igitur, ut singulis tribuantur istiusmodi realitates, per quas intelligi potest, cur hi eventus, qui directioni ipsorum subjiciuntur, ab iis pendere possint (§. 851. 56. *Ontol.*). Quodiam itaque necesse non est, ut ad hoc corpus habeant, quale est humanum, cum vero Deo tale ideo tribuendum non sit, cujus directioni subsunt omnia (§. 158. *part. I. Theol. nat.*); Anthropomorphita vero sit, qui Deo corpus tribuit, quale humanum est (§. 579.): ideo necesse non est, Gentiles esse anthropomorphitas. *Anthropomorphismus crassus num cum Gentilismo necessario connexus.*

Nimirum Gentiles fingere possunt substantias invisibiles, quæ corporeæ non sunt, hominibus multo potentiores, a quibus sibi metuunt & quorum gratiam sibi conciliare student, ne noceant, vel ut benefaciant, & hos pro Diis habere. Etsi adeo Romani Diis suis tribuerint corpora humana, divinitatem in formam humanam transmutantes; non tamen ideo hoc requirebat fundamentum Gentilismi, nimirum particularis mundi ab iisdem dependentia (§. 646.) quod utique absque anthropomorphismo crasso subsistere potest. Absurdior utique Gentilismus est, cui anthropomorphismus crassus miscetur, quam qui ab eodem immunis est, cum duo errores Divinitati repugnantes in unum confundantur. Ceterum nec omnes, qui Deos corporeos fecerunt, anthropomorphitæ fuerunt. Etenim qui Solem atque

atque planetas pro Diis habuere, a quibus pendent eventus in terra hominumque fata; Deo non tribuerunt corpora, qualia habent homines, anthropomorphitis minime annumerandi. Inciderunt autem in errorem, quem commiserunt, quod Deo tribuendam esse conservationem mundi agnoscerent, Tellurem autem in eo, quo est, statu minime conservari posse viderent, Sole remoto; quodque rationem reddi non posse animadvertentes diversitatis quoad inclinationes ac dispositiones naturales, moresque ac fata hominum, eam quærerent in planetis, quos hominum gratia esse sumebant, quorum tamen non aliam deprehendere poterant utilitatem, quæ ab ipsis in eos proficisci poterat.

§. 653.

Idolum quid dicatur. *Idolum* dicitur ens, quod fingitur esse Deus, cum non sit.

Ita qui Solem existimarunt esse Deum, mundi conservatorem, eumque cultu divino prosecuti sunt, ex eo Idolum fecere, seu Sol recte dicitur eorundem Idolum. Quemadmodum vero nomina rerum tribuuntur imaginibus earundem; ita etiam imagines eorum entium, quæ finguntur esse Dii, cum non sint, hoc est, Idolorum dicuntur Idola. Ad hunc vero significatum in præsente digitum non intendimus.

§. 654.

Qui sint Dii Gentilium. *Gentiles verum Deum in idola convertunt.* Etenim verus Deus est ens perfectissimum (§. 14.), seu Spiritus perfectissimus (§. 387. *part. I. Theol. nat.)*, cujus adeo intellectus (§. 652. *Psych. rat.)* & voluntas omnes limites respuunt (§. 653. *Psych. rat.)*, quique prorsus illimitatus est (§. 16.). Enimvero in Gentilismo Deo tribuuntur realitates nonnisi limitatæ (§. 651.), adeoque ens fingitur Deus, quod non est (§. 300. *Ontol.)*. Quamobrem cum idolum sit, quod fingitur esse Deus, cum non sit (§. 653.); Gentiles Deum verum in idola convertunt.

Idola

Idola fuere omnes Dii Romanorum, vi definitionis (653): verum autem Deum non agnoverunt, sed eidem idola sua substituerunt. Unde & de ipsis dici debet, quod verum Deum in idola converterint. Quoniam idola finguntur Dii, qui non sunt, si per imagines repræsentantur, nullum ectypo prototypon respondet. Unde est, quod ipsæ illæ imagines ex ligno, lapide vel metallo factæ aut in tabula depictæ dicantur Gentilium Dii, cum præter eas nihil sint. Qui Solem pro Deo habent, eorum Deus existere quidem videtur; ast non magis existit, quam idolum quodvis aliud, cum quo Deus non existat, quatenus non est subjectum illarum determinationum, quæ ipsi tanquam Deo tribuuntur. Ecquis enim est qui dubitet, quod Solem pro Deo habentes longe alias ipsi tribuant realitates, quam quas sensu percipiunt? Quæcunque autem illæ sint, quæ Soli ideo tribuuntur, quod Deus mundi conservator, vel etiam gubernator habeatur; certum est, ea diversa esse ab iis, quæ sensu percipiuntur, nec eidem inexistere. Subjectum illarum determinationum, quæ Soli tanquam Deo tribuuntur, est illud ens, quod Deus esse fingitur, quodque adeo non existit, sed cum Sole existente tantummodo confunditur, quatenus diversa habentur pro eodem. Qui itaque ex Sole faciunt idolum, maxima contradictione ens simul esse volunt non ens.

§. 655.

Gentilismus falso nititur fundamento. Fundamentum Gentilismi est dependentia mundi & eorum, quæ in ipso sunt, quoad actum & gubernationem a pluribus Diis (§. 646). Enimvero cum in mundo omnia tam simultanea, quam successiva inter se connexa sint (§. 55. *Cosmol.*), & ipsa elementa, substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), præter quas in corporibus nihil datur substantiale (§. 177. *Cosmol.*), inter se connexa sint (§. 204. *Cosmol.*), & ab eorum nexu nexus rerum materialium pendeat (§. 205. *Cosmol.*), immo mutationes elementorum omnium inter se &

Fundamentum Gentilismi subversum.

se & omnes in eodem elemento connexæ sint (§. 210. *Cosmol.*); mundus totus tum quoad actum, tum quoad ea, quæ in eodem eveniunt, nonnisi ab uno ente dependet, ut ideo nonnisi unus sit mundi creator, conservator & gubernator (§. 1106. *part. I. Theol. nat.*). Falsum igitur est, mundum sive quoad actum, sive quoad gubernationem a pluribus entibus dependere (§. 28. *Ontol.*), consequenter Gentilismus falso nititur fundamento.

Posito rerum nexu in universo, quo mundus efficitur ens unum, corruit fundamentum Gentilismi, dependentia a Diis pluribus: eodem autem non admisso, dependentia a pluribus entibus nihil contradictionis videtur habere, adeoque ægre istud subvertitur. Notandum enim Gentilismum ab insulsis istis commentis, quibus eum infecere Græci atque Romani, purgari posse, ut Dii plures fingantur ad similitudinem veri Dei, nisi quod perfectiones ipsis tributæ non sint absolute summæ, limitatæ scilicet formaliter, ast illimitatæ objective, ut intellectus ad omnia sese extendens veritatem assequatur de omni cognoscibili, quoties nosse interest, utut non omnia cognoscibilia simul eodem actu repræsententur, atque adeo voluntas nunquam aberret ab eo, quod rectum est, sed salva sit in omnibus sanctitas divina. Ipsi Romanorum & Græcorum saniores absurditatem commentorum de Diis atque Deabus agnoverunt, cumque Diis tribuerint, quæ a natura veri Dei minime abhorrent, Gentilismum puriorem amplexi videntur, utut publice eundem profiteri non liceret, cum Theologia fabulosa plebis indomitæ coërcendæ medium haberetur, cujus ruditati conveniebat. Nobis jam non est negotium cum Gentilismo insulsis fabulis commaculato, sed cum puriori, in quem incidere poterant saniores. Et hunc subverti nexu rerum stabilito constat, cum per eum Deus unitatem suam hominibus patefaciat, ideo rebus per nexum earundem in hoc universo ita providens (§. 927. *part. I. Theol. nat.*), ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat,

debeat, seu quid facere ac permittere velit (§. 938. *part. I. Theol. nat.*). Ruente autem Gentilismo puriori, sua sponte cadunt fabulæ, quas finxere Græci atque Romani, finxere aut hodienum fingunt Gentes aliæ a vera Numinis cognitione adhuc procul remotæ. Quodsi animum in Gentilismi purioris notionem convertas, cui convenit supra in medium allata definitio (§. 646.); non erit amplius, quod mireris, cur eidem refutando operam impenderimus, ubi errores præcipuos Theologiæ naturali adversos sub incudem revocamus. Etsi enim nugæ aniles Græcorum atque Romanorum eæ sunt, quæ nullam fidem merentur & absurditate sua semetipsas destruunt; idem tamen censendum non est de Gentilismo ipso. Sane si hujus nulla habenda ratio, nec in Theologia naturali demonstranda est unitas Dei: neque enim alia de causa demonstratur, quam ut tollatur Deorum pluralitas, hoc est, Gentilismus (§. *cit.*).

§. 656.

An Gentiles sint athei vel Deistæ.

Gentiles athei non sunt, nec Deistæ, etsi verum non agnoscant. Etenim Gentiles non negant dari Deum, a quo mundus dependeat quoad actum & gubernationem (§. 646.). Quoniam itaque atheus non est, qui dari Deum mundi autorem non negat (§. 411.); nec Gentiles athei sunt. *Quod erat primum.*

Similiter Gentiles non negant dependentiam mundi a Deo quoad gubernationem (§. 646.), consequenter non negant, Deum curare res humanas (§. 899. 900. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deista non est, qui Deum res humanas curare non negat (§. 529.); nec Gentiles Deistæ sunt. *Quod erat secundum.*

Enimvero Gentiles verum Deum in idola convertunt (§. 654.), adeoque Deos esse fingunt, qui non sunt (§. 653.). Verum igitur Deum non agnoscunt. Quoniam

niam tamen hic error non obstat, quo minus Deum dari agnoscant & mundum quoad gubernationem ab eodem dependentem faciant (§. 646.) nec idem cum atheismo, nec cum Deismo necessario connectitur (§. 411. 529.). Quamobrem nec athei, nec Deistæ sunt, etsi verum Deum non agnoscant. *Quod erat tertium.*

Nimirum quando quæritur, num detur Deus, seponitur adhuc quæstio, utrum tantummodo unus sit Deus, an vero plures sint, quibus ob communem naturam hoc nomen conveniat. Quemadmodum si quæritur, utrum detur architectus, qui ædificium condiderit, nec ne, seponitur adhuc quæstio, num unus tantummodo fuerit, ad quem originem suam refert ædificium, an vero plures, qui socias operas contulerint. Qui igitur negat dari Deum, non minus negat dari Deum unum, quam dari plures: qui vero affirmat, dari Deum, nondum definit, utrum Deus tantummodo unus sit, an plures dentur, quibus hoc nomen convenit. Affirmativam adeo defendentes vel statuere tenentur, Deum non dari nisi unum, vel admittere debent Deos plures. Unde qui Deum esse profitentur, vel veritatem amplectuntur, vel a vero aberrantes in Gentilismum incidunt, etsi utrique atheismum damnent. Idem eodem modo patet, ubi quæritur, num Deus gubernet hoc universum, seu num curet res humanas: ubi denuo Deum dari affirmantes vel veritatem amplectuntur, gubernationem mundi non tribuentes nisi uni Deo, vel in Gentilismum incidunt, eam pluribus adscribentes, etsi utrique Deismum damnent, quo omnis universi hujus gubernatio tollitur. Satis igitur superque apparet, Gentilismum nec cum atheismo, nec cum Deismo necessario esse connexum, sed per eum tolli utrumque, etsi diverso errore veritati præjudicet. Errores a se invicem recte distingui, qui nihil inter se commune habent, quam aliquoties monuimus, nec satis inculcatur.

§. 657.

§. 657.

Gentiles irreligionarii non sunt. Gentiles in eo errant, quod mundum, cujus nonnisi unus est creator, conservator & gubernator (§. 1106. *part. I. Theol. nat.*), quoad actum & gubernationem dependentem faciant a pluribus, loco unius Dei (§. 1107. *part. I. Theol. nat.*), fingentes plures (§. 647). Enimvero pluralitas Deorum minime obstat, quo minus se obligatos esse agnoscant ad certas actiones Dei gratia edendas, quibus non erat opus, si nullus esset Deus, consequenter ad Deum colendum (§. 511). Cum modus colendi Deum religio sit (§. 512.); Gentilismus religioni minime obstat. Quoniam itaque Gentiles religionem habent, irreligionarius vero est, qui religionem nullam habet (§. 514.); Gentiles irreligionarii non sunt. *Cur Gentiles non sint irreligionarii.*

Confirmatur idem a posteriori exemplo Romanorum & Græcorum, aliorumque Gentilium, quibus omnibus fuisse religionem constat. Non est quod excipias, cultum Gentilibus non fuisse nisi idololatricum, qui cum non sit cultus veri Numinis, haberi debeat pro nullo. Neque enim jam quæritur, num Gentilibus fuerit religio vera, sed num aliqua ipsis fuerit. Ceterum notioni Gentilismi non repugnat, ut idem cultus exhibeatur pluribus Diis simul, quem ratio exhiberi jubet vero Deo; quemadmodum non impossibile, ut Gentiles Deos suos fingant ad similitudinem veri Dei, in cujus locum eosdem surrogant, tribuendo pluribus simul sumtis, quod uni erat tribuendum. Religio adeo naturalis, quæ salva est in religione Muhammedanorum, integra quoque subsistere potest quoad singulas actiones in Gentilismo, nisi quod pluribus Diis præstetur cultus, qui uni Deo convenit. Hoc nosse usu non caret. Gentiles enim facilius ad veram religionem perducuntur, ubi religionem ipsorum ab absurditate liberaveris, quæ nec Gentilismus fert, si ex ejus notione argumenteris.

§. 658.

Actionum intrinſeca differentia a Gentilibus admittenda.

Gentiliſmus non obſtat, quo minus actionum bonarum & malarum moraliter ſpectatarum differentia agnoſcatur. Etenim fundamentum Gentiliſmi eſt dependentia mundi quoad actum & gubernationem a pluribus Diis (§.646.). Enimvero ſive mundus a Deo uno, ſive a pluribus quoad actum & gubernationem dependere ponatur, in eo nil quicquam mutatur, quod actiones quædam nos ſtatumque noſtrum perfectiores, quædam imperfectiores reddant, dependentia iſta mundi in actionum hanc differentiam minime influente, utpote abſque illa demonſtrabili, quemadmodum ex philoſophia practica uberius patebit. Quoniam itaque actiones malæ internæ, hoc eſt volitiones ac nolitiones animæ (§. 568. *part. I. Theol. nat.*), quatenus moraliter ſpectantur, animam ejusque ſtatum reddunt imperfectiorem (§. 574. *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, hoc eſt, motus corporis humani volitionibus ac nolitionibus animæ reſpondentes (§. 568. *part. I. Theol. nat.*), quatenus itidem moraliter ſpectantur, corpus & ſtatum noſtrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575. *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis eſſentialis (§. 579. *part. I. Theol. nat.*); ex adverſo autem actiones bonæ internæ, quatenus moraliter ſpectantur, animam & ejus ſtatum perfectiorem reddunt (§.554. *Pſych. empir.*), cum naturalibus per eaſdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914. *part. I. Theol. nat.*): Gentiliſmus non obſtat, quo minus actionum bonarum & malarum moraliter ſpectatarum differentia agnoſcatur.

Confirmatur idem a poſteriori. Conſtat enim Græcos atque Romanos intrinſecam actionum humanarum differentiam agnoviſſe. Unde *Cicero* pronunciat, ipſa natura conſtitu-

stitutum esse jus. Natura autem humana rerumque, quibus indiget, per hoc non mutatur, quod mundus per errorem a pluribus Diis dependere ponatur, quemadmodum non mutatur per hoc, quod ejus dependentia a Deo prorsus negetur ab atheo (§. 411. 500.).

§. 659.

Jus naturæ, Ethica & Politica in hypothesi Gentilismi.

Jus naturæ, philosophia moralis, sive Ethica, atque Politica in Gentilismo subsistit. Etenim Gentiles agnoscere tenentur differentiam actionum bonarum & malarum moraliter spectatarum (§. 658.). Quamobrem cum in Jure naturali demonstretur, quænam actiones sint bonæ, quænam malæ (§. 68. *Disc. prælim.*); in Gentilismo Jus naturæ integrum subsistit.

Philosophia moralis, sive Ethica, atque Politica sunt partes philosophiæ practicæ (§. 64. 65. *Disc. prælim.*). Enimvero philosophia practica docet dirigere facultatem appetitivam in eligendo bono & fugiendo malo (§. 62. *Disc. prælim.*). Quamobrem cum per dependentiam mundi a pluribus Diis, quam per errorem sumunt Gentiles (§. 647.), in natura animæ nihil immutetur, adeoque etiam appetitiva facultas ea agnoscatur, quam in nobis experimur; Gentiles negare non possunt, quæ de dirigenda facultate appetitiva in eligendo bono & fugiendo malo demonstrantur, actionum bonarum & malarum intrinsecam differentiam admittentes (§. 658.). Patet itaque in Gentilismo quoque subsistere Ethicam atque Politicam.

Confirmatur hoc a posteriori. In Scriptis enim Gentilium egregia reperiri morum præcepta & vitæ prudenter instituendæ regulas, nemo est qui in dubium vocat. Immo commendatur Ethica & Politica *Aristotelis*, illaque laudatur in ipsis libris symbolicis Ecclesiæ Lutheranæ. Ceterum hinc intelligitur, quam absonum sit philosophiam

mora-

moralem vocare Ethicam Gentilem, vernaculo sermone **die Heydnische Moral.** Neque enim gentile dici potest, nisi quod ex dependentia mundi sive quoad actum, sive quoad gubernationem a pluribus Diis deducitur (§.646). Sane cum Gentiles saniores insulsa de Diis commenta, cum Gentilismo non necessario connexa, agnoscentes de pluribus Diis prædicent, quæ nonnisi Deo uni conveniunt; nec obligationem divinam ad actiones alias committendes, alias vero omittendas in dubium vocare possunt (§. 974. *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum etiam factum esse constat. Non ideo quid gentile dici potest, quod dictum vel scriptum fuerit ab homine gentili, quemadmodum nec Christianum dicetur, quod dictum, vel scriptum fuerit a Christiano.

§. 660.

Manichæismus quid sit.

Manichaismus est hypothesis de dependentia mundi a duobus principiis, altero quidem bono, unde sunt quæ bona in hoc mundo, altero autem malo, unde sunt mala physica & moralia.

Hypothesis hæc antiquissima est in philosophia orientali, præsertim Persarum, & vulgo tribuitur *Zoroastri*. In Christianismum seculo tertio invecta a *Manete* & sub nomine *Manichaismi* propagata. Nostrum jam non est inquirere, quinam fuerint ceteri *Manetis* errores, de quibus a viris doctis non prorsus consentientia traduntur. Neque jam discutere lubet, quænam de duobus istis principiis vera fuerit illius sententia. Nos Manichæismum adhibemus tanquam terminum philosophicum, cujus significatum terminis suis circumscribit definitio, quales nobis termini in anterioribus sunt atheismus, deismus, fatalismus, idealismus, nulla prorsus denominationis habita ratione. Propositum adeo nobis est ad rationis trutinam appendere hypothesin, qua mali physici atque moralis inexistentia in hoc universo repetitur a principio quodam independente, quod a Deo ente perfectissimo diversum, ad salvandam hujus bonitatem & sanctitatem, ut appareat eam per principia systematis nostri subverti

verti non minus, quam ceteros de Deo errores. Circa quæstiones itaque historicas nemini litem movebimus; philosophi munere fungentes in refutando errore philosophico operam omnem collocamus.

§. 661.

Manichæos adeo appellamus, qui Manichæismo dediti sunt, hoc est, qui mundum dependentem faciunt a duobus principiis, altero nimirum bono, ad quod referenda origo eorum omnium, quæ bona censentur in hoc universo; altero autem malo, a quo derivanda omnia mala tam physica, quam moralia in eodem (§. 660.). *Manichæi quinam nobis dicantur.*

Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, quasi Manichæo in significatu hoc philosophico tribuendi sunt omnes isti errores, quos in hæresi Manichæorum damnavit Ecclesia. Neque enim necesse est, ut, qui in Theologia naturali admittit dependentiam mundi a duobus principiis contrariis, altero bono, altero malo, etiam defendat omnes *Manetis* errores, quos circa religionem christianam admisit. Nostro igitur Manichæo nullum alium tribuimus errorem, quam qui in definitione continetur. Quodsi quis in philosophia vocabulum ferre nolit, nobis non invitis substituat aliud quodcunque: neque enim cum vocabulis, sed cum rebus nobis res est, errores a veritate secernentibus.

§. 662.

Ex hypothesi Manichæorum mala physica & moralia summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, ac mali moralis permissio sanctitati ejus repugnat. Ponamus enim malorum physicorum & moralium inexistentiam in hac rerum serie summæ Dei perfectioni & inprimis bonitati ejus non repugnare, nec permissionem mali moralis, quod abusu libertatis in actiones liberas irrepit (§. 580. *part. I. Theol. nat.*), sanctitati ejusdem summæ adversari. *Fundamentum Manichæismi.*

Nulla igitur ratio est, quod præter Deum, spiritum perfectissimum (§. 387. *part. I. Theol. nat.*), eundemque summe bonum (§. 699. *part. I. Theol. nat.*) atque sanctissimum (§. 1065. *part. I. Theol. nat.*), ponatur ens aliud ab eo diversum, a quo mundus dependeat quoad mala physica & moralia: quod cum hypothesi Manichæismi, vi cujus mundus quoad mala physica & moralia a principio quodam malo a Deo diverso dependet (§. 660.), repugnet, necesse est, ut ex hypothesi Manichæismi mala physica & moralia summæ Dei perfectioni & inprimis bonitati ejusdem, atque mali moralis permissio sanctitati ejusdem adversentur.

Idem etiam ostenditur directe hoc modo. Manichæi mundum faciunt dependentem a duobus principiis, altero quidem bono, altero autem malo, a quorum illo derivanda, quæ bona sunt, ab hoc autem, quæ mala censentur in hoc universo (§. 661.). Quoniam itaque peculiare ponunt principium, diversum a principio bono, nimirum Deo, unde mundus dependet quoad mala physica & moralia; necesse est, ut ex eorum mente nulla essent in mundo mala physica & moralia, siquidem is a solo Deo dependeat, ac pro impossibili habendum, ut quoad mala dependeat a Deo. Quia impossibile est, quod contradictionem involvit (§. 79. *Ontol.*), necesse est, ut juxta Manichæos mala physica & moralia attributis divinis repugnent sive contradicant. Deus ens perfectissimum est (§. 14.). Ab eo igitur esse non posse videtur, nisi quod perfectum. Quamobrem cum malum quid sit in se, quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret; malum vero in relatione ad aliud, quatenus ad imperfectionem alterius quid confert (§. 371. *part. I. Theol. nat.*); malum a Deo esse non posse videtur. Deus summe bonus est, ita ut boni-

bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699. *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque bonus in alios est, qui ad aliorum perfectionem promovendam pronus (§. 695. *part. I. Theol. nat.*); repugnare eidem videtur, quod tot malis physicis hominem obnoxium faciat & eundem in mala physica & moralia ruere permittat, seu quod permittat eum agere, unde mala physica & moralia necessario consequuntur (§. 724. *part. I. Theol. nat.*). Denique Deus sanctissimus est, ita ut sanctitatem divina majorem concipere non detur (§. 1065. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum, qui sanctus est, semper facere velit, quod rectum est, & nullo in casu se a proposito suo dimoveri patiatur, ut faciat, quod rectum non est (§. 1064. *part. I. Theol. nat.*); sanctitati divinæ parum convenire videtur, quod homini concesserit potentiam libertate abutendi & eum eadem abuti permittat, quodque fecerit hominem, quem libertate sua abusurum prævidebat. Manichæis itaque attributis divinis repugnare videtur, quod mala physica & moralia insint huic seriei rerum.

Confirmatur etiam a posteriori. Neque enim alia ratio a Manichæis allata, cur præter Deum admiserint principium malum, a quo mundus quoad mala physica & moralia dependeat, quam quod cum summa Dei perfectione, ejus inprimis bonitate & sanctitate, ea conciliari non posse existimarent. Quodnam sit istud principium, in eo ut consentiant omnes, qui mundum dependentem faciunt quoad mala physica & moralia a principio quodam malo, quod a Deo ente perfectissimo diversum, necesse non est. *Maneti* & ejus asseclis tribuitur, quod materiam mali omnis principium fecerint, eamque Deo coæternam statuerint, dubio procul quod agnoscerent, mala physica in essentia & natura corporum rationem sufficientem habere, & abusum libertatis, per quem mala moralia in actiones hominum irrepunt (§. 580. *part. I. Theol. nat.*), tribuendum esse facultatibus ani-

mæ inferioribus a corpore pendentibus, quemadmodum ex Pfychologia conftat & in Moralibus fufius declarabirur. Enimvero nec obftat, quo minus Deus quidam malus pro ifto principio habeatur, quemadmodum *Maneti* & ejus affeclis imputat *Fauftus*. Nobis hic perinde eft, qualecunque tandem iftud mali principium fit, modo ponatur a Deo diverfum. Quodfi enim in genere demonftretur, præter Deum unum, ens fumme perfectum, non dari aliud, a quo quomodocunque dependeat mundus; omnis corruit Manichæifmus, neque opus eft, ut ad refutandas opiniones diverfas de principio ifto mali animum appellamus. Immo fi vel maxime unam earum folide deftruxeris, cum hoc ipfo nondum pateat, an non aliud fit mali principium a Deo independens, Manichæifmus nondum fubverfus. Ponamus enim te demonftraffe, quod materia non fit Deo coæterna, nec ab eodem independens, neque ab eodem mala phyfica atque moralia proficifcantur, nondum tamen refutafti, quod detur Deus malus, cui tanquam autori tribuenda funt quæcunque in hac rerum ferie deprehenduntur mala. Non tamen ideo improbamus ftudium, quod viri docti in eruenda veritate hiftorica utiliter collocant: etenim non minus hiftoriæ, cum qua nobis jam negotium nullum eft, quam fcientiæ, quæ fola nobis nunc curæ cordique eft, fua conftare debet veritas. Nemini imputandum, quod non ftatuit; quemadmodum nec error quidam cum falfa quadam hypothefi tanquam neceffario connexus admittendus, qui falva hypothefi alius effe poteft.

§. 663.

Principium mali a Deo independens in hypothefi Manichæifmi.

In hypothefi Manichæifmi principium malum independens effe debet a principio bono, five Deo, ente fumme perfecto. Ponamus enim principium malum, unde veniunt mala in hanc rerum feriem, qualecunque tandem iftud fit, dependere a Deo, principio bono. Aut igitur ab eodem dependet in actu fuo, aut in operatione. Ratio igitur, cur exiftat, aut operetur, quærenda in Deo (§. 851. *Ontol.*).

Ontol.). Nimirum aut ideo existit, vel operatur, quia Deus idem existere & operari vult, aut saltem operationem ejus, cum posset, impedire non vult. Quoniam ex hypothesi Manichæorum repugnat summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, quod mala physica & moralia insint huic rerum seriei, & sanctitati ejus adversetur mali moralis permissio (§. 662.); adhuc summæ ejus perfectioni, ac inprimis bonitati & sanctitati repugnabit, quod velit existere ac operari principium mali, vel quod operationem ejus, cum possit, non impediat. Patet igitur, principium malum, a quo mala physica & moralia veniunt ex mente Manichæorum in hanc rerum seriem (§. 661.), non posse a Deo dependere. Erit igitur in eorum hypothesi a Deo independens (§. 53. *Ontol.).*

Inde est, quod *Manes* materiam statuerit ens a se, Deo coæternum, adeoque ab eodem in actualitate sua independens, quia eandem habuit pro principio mali. Facile autem apparet, hoc pacto negari creationem proprie sic dictam, quam per productionem ex nihilo definivimus (§. 697. *Psych. rat.)* & Theologi *creationem primam* appellant, nec admittere nisi creationem, quam *secundam* vocant & definiunt, per productionem ex nihilo sui, seu materia inhabili, veluti dum corpus humanum factum ex gleba terræ.

§. 664.

Errant Manichæi, dum mala physica & moralia in hac rerum serie contenta summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, ac mali moralis permissionem sanctitati ejus repugnare statuunt. Etenim malum metaphysicum, quod in limitationibus determinationum essentialium consistit (§. 372. *part. I. Theol. nat.)*, essentiæ ac naturæ rerum in ipsis ideis divinis inhæret, nec absque eo res finitæ concipiuntur possibiles (§. 91. 94. & *seqq.)*, idemque absolute necessarium (§. 375. *part. I. Theol. nat.)*, nec Deus mundum ali- *Fundamentum Manichaismi subversum.*

quem (§. 377. *part. I. Theol. nat.*), aut creaturam ullam absque eo producere (§. 380. *part. I. Theol. nat.*), nec a mundo aut ente quocunque singulari per miraculum auferre potest (§. 381. *part. I. Theol. nat.*). Summæ igitur perfectioni Dei non repugnat facere res, quales possibiles sint, adeoque malo metaphysico obnoxias. Per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ (§. 897. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum summæ Dei perfectioni non repugnet facere homines malo metaphysico obnoxios, adeoque limitationibus originariis instructos (§. 372. 894. *part. I. Theol. nat.*), *per demonstrata*; nec eidem repugnat, creare mundum, in quo malis moralibus locus esse potest. Et quia malum physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut eadem salva separari ab ea minime possit (§. 552. *part. I. Theol. nat.*), eoque sublato ex tota hac rerum serie ipsa permanere nequeat omnium possibilium perfectissima (§. 556. *part. I. Theol. nat.*), Deum vero deceat facere mundum omnium possibilium perfectissimum (§. 333. *part. I. Theol. nat.*), & abusum libertatis, per quem malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580. *part. I. Theol. nat.*), permittere (§. 717. *part. I. Theol. nat.*); nec summæ ipsius perfectioni repugnat, quod mala physica & moralia dentur in hoc mundo (§. 332. *part. I. Theol. nat.*).

Mala physica non repugnant bonitati divinæ (§. 553.) & salva Deus bonitate summa, quæ ipsi est, facere potuit hominem, quem libertate sua abusurum prævidebat (§. 722. *part. I. Theol. nat.*).

Denique cum mali moralis permissio Deum non dedeceat (§. 586. *part. I. Theol. nat.*), ipsum vero deceat, quod facit, si in iis, quæ ipsi insunt, seu in essentia & attributis ejus continetur ratio, cur id potius velle debeat,

beat, quam aliud (§. 332. *part. I. Theol. nat.*); in essentia & attributis ejus ratio continetur, cur malum morale potius permittere, quam non permittere debeat. Enimvero recte agit, qui facit, cujus in essentia & attributis ipsius continetur ratio (§. 950. *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur recte agit, dum malum morale permittit. Quoniam itaque sanctitas divina non est nisi constans & perpetua voluntas faciendi, quod rectum est (§. 1063. *part. I. Theol. nat.*); mali moralis permissio eidem non repugnat.

Atque adeo patet, mala physica & moralia summæ Dei perfectioni atque bonitati ejusdem non repugnare, nec permissionem mali moralis pugnare cum sanctitate ejusdem *per demonstrata*. Quoniam itaque Manichæus contrarium defendit (§. 662.), quod negandum erat, affirmat. Errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624. *Log.*). Manichæus itaque errat, dum mala physica & moralia summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati ejusdem ac mali moralis permissionem sanctitati divinæ repugnare statuit.

Corruit adeo per systema nostrum fundamentum Manichæismi, ita ut impossibile sit, ut in hunc errorem incidat, qui systematis nostri vim omnem animo complexus. Quodsi penitus inquisiveris in fontem erroris, haud difficulter animadvertes, mala physica & moralia in hac rerum serie contenta repugnare videri summæ Dei perfectioni, quod essentiæ rerum supponantur arbitrariæ & res in universo minime inter se connexæ, consequenter quod essentiarum necessitas & rerum omnium inter se nexus minime agnoscatur. Etenim si substantiæ finitæ fingantur subjecta vacua, quibus Deus pro arbitrio indere potest determinationes, quascunque voluerit; summæ ipsius perfectioni non convenire videtur, quod hominem fecerit labilem & res produxerit ipsi nocuas. Et quia res in universo inter se minime connexæ,

connexæ, in arbitrio Dei positum videtur, quas huic seriei rerum inserere, quas ex eadem eximere voluerit. Unde denuo perfectioni ejus summæ haud convenire videtur, quod rebus homini nocuis, malorum physicorum caussis, in eadem fecerit locum. Difficultates itaque, quibus angitur animus, circa mala physica & moralia huic seriei rerum innexa, non superantur, nisi essentiarum necessitatis & rerum nexus plenissime convincaris. Sane ab hisce principiis ea pendent, quæ ad fundamentum Manichaismi subvertendum in demonstratione propositionis præsentis ex systemate nostro supposuimus, quemadmodum clarissime constabit, si eorum demonstrationes in sua principia resolvere volueris (§. 992. *Log.*). Essentiarum necessitas & rerum nexus a priori patet per originem idearum in intellectu divino ex ipsa Dei natura in superioribus deductam (§. 87. & *seqq.*). Nullus igitur dubito fore, ut, qui eam attenta mente pervolverit, modo non desint lumina ex Ontologia & Psychologia haurienda, & animus ad conservandam attentionem in longa rerum meditandarum serie rite dispositus, in argumento difficillimo luce meridiana fruatur. Hæc ideo moneo, ne quis Logicæ non satis peritus sibi persuadeat, ex sola demonstrationis præsentis perlectione eam nasci convictionem, quæ ab omni repugnantia in assentiendo libera (§. 991. 569. *Log.*): successive enim non in instanti ac per saltum gignitur assensus (§. 993. *Log.*), quemadmodum in Horis subsecivis uberius ad captum communem a me expositum memini Trim. Vern. A. 1739. num. 3. Idem observare velim de demonstrationibus ceteris, quibus tanquam cuniculis subterraneis propugnacula errorum in Theologia naturali noxiorum subvertimus in hac Sectione secunda.

§. 665.

Falsitas Manichaismi. *Manichaismus falsa hypothesis est.* Etenim Manichæi summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ repugnare arbitrantur, quod mala physica & moralia dentur in mundo ac inprimis sanctitati ejus adversari opinantur mali

mali moralis permissionem (§. 662.), àcideo præter Deum verum, ens summe perfectum (§. 14.), fingunt principium malum, ab eodem diversum atque independens (§. 663), a quo utrumque malum derivandum (§. 661.). Enimvero errant, dum sibi persuadent, mala physica & moralia in hac rerum serie contenta summæ Dei perfectioni, ac inprimis bonitati ejusdem, & mali moralis permissionem sanctitati ejusdem repugnare (§. 664.). Quoniam itaque propositionem veram pro falsa habet, qui errat (§. (§. 623. *Log.*); Manichæismus falsa hypothesis ist.

Quodsi quis excipiat, Manichæismum nondum esse sufficienter refutatum, propterea quod hæretici, quæ sub Manichæorum nomine Ecclesiam infestarunt, statuerunt materiam independenter a Deo vi propria ab æterno existentem esse istud principium, unde derivanda sunt omnia mala, quæ dantur in hoc mundo (*not.* §. 662.): dubium hoc equidem jam sustulimus (§. *cit.*); ne tamen ejus quid superesse videatur, sequentem addere lubet propositionem.

§. 666.

Materia non existit vi propria independenter ab ente alio. *Independentia materiæ in existendo destructa.*
Etenim materia est extensum vi inertiæ præditum (§. 141. *Cosmol.*). Sed quod extensum est, a se esse nequit (§. 48. *part. I. Theol. nat.*). Materia igitur ens a se esse nequit. Quoniam aseitas est independentia existentiæ ab ente alio (§. 28. *part. I. Theol. nat.*); materia independenter ab ente alio existere nequit.

Manichæi admisere, Deum esse ens a se & independenter ab omni ente alio existere, ideoque æternum esse. Præter Deum vero non agnovere ens aliud a se, quod itidem independenter ab omni ente alio existat, adeoque æternum sit, quam materiam. Quamobrem si materia non existit independenter ab ente alio, quemadmodum ostendimus;

quod a Deo in actualitate sua dependere debeat, facile patet. Quodsi excipias, dari posse aliud ens, quod quoad existentiam a Deo dependeat, & a quo facta sit materia; dependentia materiæ in actualitate sua a Deo non tollitur, sed tantummodo efficitur mediata, nulla in hypothesi Manichæismi utilitate. Etenim sive materia immediate, sive mediate a Deo dependeat in existendo, si ab eadem dependeant mala in hac rerum serie, hæc ipsa a Deo dependent, consequenter difficultates, quibus tollendis conficta est hypothesis Manichæismi (*not.* §. 662.), minime tolluntur. Atque ea de causa materiam, mali principium ex eorum mente, independentem fecere a Deo (*not.* §. 663.).

§. 667.

Quaenam ex hypothesi materia prorsus independentis consequantur.

Si materia in existentia & modificationibus suis ab ente alio prorsus independens; elementa rerum materialium sunt entia a se, mundus æternus, omnia in eodem absoluta necessitate fiunt, neque Deo relinquitur, nisi nuda ejus idea. Etenim materia phænomenon substantiatum est (§. 300. *Cosmol.*), adeoque instar substantiæ apparet, non vero ipsa corporum substantia est (§. 299. *Cosmol.*). Quamobrem cum in corporibus nihil detur substantiale præter entia simplicia (§. 177. *Cosmol.*), corporum elementa (§. 182. *Cosmol.*), quibus aggregatis oritur extensum (§. 221. *Cosmol.*), quod materiæ nomine venit (§. 141. *Cosmol.*); materia non existit, nisi quatenus elementa corporum seu rerum materialium existunt. Quodsi ergo materia in existentia sua ab ente alio non dependet *per hypothes.* nec elementa rerum materialium in eadem ab alio ente dependent. Enimvero independentia existentiæ ab ente alio aseitas est (§. 28. *part. I. Theol. nat.*). Quare si materia in existendo ab ente alio non dependet; elementa rerum materialium sunt entia a se. *Quod erat primum.*

Quo-

Quoniam ens a se nullum existendi initium habet (§. 36. *part. I. Theol. nat.*), adeoque æternum est (§. 39. *part. I. Theol. nat.*); elementa vero rerum materialium in hypothesi materiæ ab omni ente alio in existendo & modificationibus suis independentis sunt entia a se *per demonstrata*; elementa rerum materialium æterna sunt. Quare cum mundus existat, quamprimum elementa rerum materialium existunt, quorum nonnisi aggregata sunt corpora (§. 176. 182. *Cosmol.*), mundum materialem constituentia (§ 119. *Cosmol.*); in hypothesi materiæ ab omni ente alio quoad existentiam & modificationem independentis mundus æternus est. *Quod erat secundum.*

Si materia in suis modificationibus ab omni ente alio independens *per hypothes.* non datur extra eam in ente quodam alio ratio, cur hoc potius modo modificetur, quam alio (§. 851. *Ontol.*), consequenter ea unice continetur in ipsa materia (§. 70. *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod per eam potius est quam non est (§. 118. *Ontol.*); impossibile est, ut materia aliter modificetur, quam modificatur, consequenter quia absolute necessarium est, cujus in se seu absolute spectati oppositum impossibile (§. 302. *Ontol.*), modificationes materiæ omnes absolute necessariæ sunt. Enimvero modificationes omnes in successione modi unius in locum alterius a se diversi consistunt (§. 704. *Ontol.*), & in modorum numero sunt, quæ enti modo insunt, modo non insunt (§. 151. *Ontol.*). Quamobrem quicquid in mundo materiali evenit, in hypothesi materiæ ab omni ente alio independentis absoluta necessitate fit. *Quod erat tertium.*

Denique si materia in modificationibus suis ab omni ente alio independens *per hypothes.* nec a Deo in iisdem dependere potest, consequenter in Deo nihil datur rationis, cur materia hoc potius modo modificetur, quam alio (§. 851. *Ontol.*) Ipsi adeo nihil relinqui potest, quam quod mundum hunc cognoscat, consequenter in hypothesi materiæ ab omni ente alio independentis, Deo intellectu perfectissimo prædito (§. 113.), non relinquitur nisi nuda mundi idea. *Quod erat quartum.*

Quartum ostenditur etiam hoc modo. In hypothesi materiæ ab omni ente alio independentis omnia in mundo absoluta necessitate eveniunt *vi num. 3.* Quoniam itaque quod necessarium absolute immutabile est (§. 292. *Ontol.*): stante hypothesi ista nihil in iis, quæ in mundo materiali eveniunt, a Deo mutari potest. Deo igitur, intellectu perfectissimo prædito (§. 113.), nihil relinquitur, quam ut mundum cognoscat, seu non relinquitur nisi nuda mundi idea.

Deduximus hic, quænam ex hypothesi materiæ tum quoad existentiam, tum quoad modificationem ab omni ente alio independentis necessario consequuntur, citra cujuspiam injuriam. Neque enim jam nobis de eo quæstio est, quid hic, vel ille statuerit, qui istam hypothesin amplexus; sed quid ea posita ponatur. Fieri autem posse, ut, qui hypothesin aliquam defendit, non videat, quænam ex ea necessario fluant, adeoque contrarium statuat, veritatem cum errore miscens, nemo est, qui nesciat.

§. 668.

Quando Fatalismus cum — *Si in hypothesi Manichæorum principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in existentia & modificationibus suis independentem; cum Manichaismo Fatalismus*

lismus connectitur, seu Manichaus Fatalista est. Etenim si materia in existentia & modificationibus suis ab ente alio non dependet, omnia in mundo absoluta necessitate fiunt (§. 667.). Quamobrem si Manichæus principium malum, a quo veniunt mala in mundo per ipsius hypothesin (§. 661.), explicat per materiam ab omni ente alio tum quoad existentiam, tum quoad modificationes suas independentem, nec propriæ hypothesi contradicere velit; omnia in mundo fatali necessitate fieri defendat necesse est. Quoniam itaque Fatalista est, qui absolutam omnium necessitatem defendit (§. 528.); Manichæus, qui principium malum habet pro materia ab omni ente alio quoad actum & modificationes suas independente, Fatalista est, & Fatalismus cum Manichæismo tum connectitur. *Manichaismo connectatur.*

Manichæi hæretici (ita enim appellare lubet eos, a quibus error antea dudum notus nomen habet) materiam Deo coæternam & ab eodem independentem habuere pro principio malo, unde derivanda sint mala tam physica, quam moralia in universo. Constat vero, eos absolutam omnium necessitatem defendisse. Ex demonstratione propositionis præsentis intelligitur, quod hoc fecerint vi hypotheseos suæ. Dicuntur fatalismum extendisse ad ipsas hominum actiones, consequenter defendisse Fatalismum universalem (§. 528.) Enimvero necesse non est, ut, qui omnia in mundo materiali absoluta necessitate fieri defendit, animam libertate omni destitutam affirmet.

§. 669.

Si in hypothesi Manichaismi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in existentia & modificationibus independentem; Deismus cum Manichaismo connectitur. Etenim si materia in existentia & modificationibus suis non dependet ab ente alio a se diverso, Deo non *Deismus cum Manichaismo connexus.*

 relin-

relinquitur, nisi nuda idea mundi eidem coæterni (§. 667.). Quamobrem si in hypothesi Manichæismi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio independentem, tum quoad existentiam, tum quoad modificationes; vi ejusdem Deo relinqui nequit nisi nuda idea mundi eidem coæterni. Enimvero si quis mundum statuit Deo coæternum, nec ipsi concedit nisi nudam ideam ejus, Deista est (§. 554.). Patet itaque, si in hypothesi Manichæismi principium malum explicetur per materiam ab omni ente alio in existentia & modificationibus independentem, Deismum cum Manichæismo connecti.

Ostendimus hic, quænam ex hypothesi necessario consequantur, ut pateat, quinam errores cum eadem sint connexi. Non tamen ideo negamus, fieri posse, ut Deista non sit Manichæus, qui illam amplectitur: neque enim omnes eo acumine præditi sunt, ut vim hypothesium suarum penitus perspiciant. Usum autem habet propositio præsens, ut Manichæus, qui Deismum reprobat, absurditatis hypotheseos suæ redarguatur: id quod & in similibus casibus tenendum.

§. 670.

Quando Manichaismus Fatalismo non connectatur.

Si in hypothesi Manichaismi principium malum explicatur per ens a se intelligens, seu Deum malum; in mundo omnia fiunt absoluta necessitate necesse non est. Etenim si principium malum perinde fuerit ens intelligens, quemadmodum bonum; utrumque operari potest ex libera voluntate. Quæ igitur bona sunt in mundo materiali, fiunt libera voluntate boni Dei; quæ vero mala sunt, liberæ voluntati Dei mali tribuenda sunt. Quamobrem cum libera voluntate sponte eligatur, quod placet (§. 941. *Psychol. empir.*); nec implicat, ut, quæ fiunt, sive bona, sive mala, non fiant, & ut eorum loco fiant alia. Quoniam

niam itaque neceſſarium non eſt, quod non unico, ſed diverſis modis determinabile (§. 285. *Ontol.*); nec ea, quæ fiunt in mundo, ſive bona, ſive mala, neceſſaria ſunt, conſequenter ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per ens a ſe intelligens, ſeu Deum malum, neceſſe non eſt omnia in mundo fieri abſoluta neceſſitate (§. 302. *Ontol.*).

Etſi itaque hæretici Manichæi abſolutam omnium neceſſitatem defenderint; neceſſe tamen non eſt, ut Manichæus ſit Fataliſta, ſi duos admittat Deos ſibi mutuo contrarios, alterum quidem bonum, alterum vero malum, quorum uterque agit ſecundum liberam voluntatem, ſicuti dantur homines, alii boni, alii mali, quorum illi libere faciunt quod bonum eſt, hi vero quod malum. Et quamvis *Fauſtus* falſo hæreticis iſtis imputaverit, quod præter Deum bonum ens ſumme perfectum admiſerint quoque Deum malum ens ſumme imperfectum, a quorum illo proficiſcantur bona, ab hoc autem mala; negari tamen non poteſt, hunc errorem non minus eſſe poſſibilem, quam quem illi errarunt. Immo Gentiles, qui Manichæiſmum cum Gentiliſmo in unum confuderunt, plures Deos malos ſtatuentes, quemadmodum plures bonos finxere, vel omnes Deos ad ſimilitudinem humanæ naturæ ſibi repræſentantes, iis non minus malas, quam bonas actiones tribuerunt, errori huic obnoxii fuerunt. Qui cum hæreticis Manichæis principium malum non agnoſcunt niſi materiam Deo coæternam & ab ipſo independentem; id ipſum inſtar Dei colere nequeunt, ne noceat, quemadmodum Deum ſumme bonum colunt, ut benefaciat. Unde *Fauſtus* hæreticis iſtis falſo imputavit, quod Deum malum coluerunt, ne noceat. Enimvero qui duos Deos fingunt alterum bonum, qui, ſi velit, benefacere & Deo malo reſiſtere poteſt, ne malefaciat, alterum vero malum, qui, ſi velit, nocere & Deo bono benefacturo ſeſe opponere poteſt; non minus Deum malum colunt, ne noceat, quam bonum, ut benefaciat. Nec deſunt exempla Genti-

Gentilium, qui cum Gentilismo Manichæismum miscent. Absit vero, ut quis sibi persuadeat, Christianos pro Deo malo habere Diabolum, atque adeo alteram hanc Manichæismi speciem tueri. Neque enim Diabolum habent pro ente a Deo independente, sed eum potius a Deo dependentem faciunt, ita ut nihil agere possit, nisi Deo permittente. Quamobrem nec cultum quendam Diabolo præstant, ne noceat; sed unum Deum, ens summe perfectum, a quo dependent omnia, colunt, etiam ne permittat, ut Diabolus ipsis noceat. Ipsorum igitur de Diabolo doctrina cum Manichæismo nihil prorsus commune habet. Sed nostrum in præsenti non est Manichæismum omnem accuratius discutere: sufficit ejus falsitatem demonstratam esse (§. 665.).

§. 671.

Spinosismus quid sit.

Spinosismus est hypothesis, qua non admittitur nisi unica substantia, infinitis attributis prædita, quorum duo sunt cogitatio & extensio infinita, & quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit, entia vero finita oriri supponitur necessaria modificatione attributorum istius substantiæ, veluti animas modificatione infinitæ cogitationis, & corpora modificatione extensionis infinitæ.

Spinosismus nomen habet a *Benedicto de Spinosa*, qui privatus in Batavia vixit seculo superiore, natus Amstelodami A. 1632, denatus Hagæ Comitum A. 1677, cum A. 1673. professionem Philosophiæ in Academia Heidelbergensi ab Electore Palatino sibi oblatam modeste declinasset. Vid. *epist.* 53. & 54, quæ leguntur *in Posthumis p.* 561. *& seqq.* Vulgo *Spinosismus* dicitur consistere in confusione Dei atque naturæ, seu, quemadmodum Scholastici loquuntur, Naturæ naturantis, qui Deus est, & Naturæ naturatæ, quæ natura simpliciter dici sueuit: sed ea per consequentiam imputatur. Etenim *in Schol. prop. 29. part. 1. Ethica*, quæ primum inter Posthuma tenet locum, Naturam naturantem a Natura naturata distinctam esse debere & agnoscit, & quomodo in

in hypotheſi ſua diſtinguantur, explicat. *Spinoſiſmum* itaque everſuri, alia autoris hypotheſi inferre noluimus, quam quæ difertis verbis ab eodem traduntur: horum enim falſitate oſtenſa, ſua ſponte in auram abeunt, quæ per conſequentiam inde deducuntur. Noſtrum non eſt imputare aliis, quæ diſerte reſpuunt, ut habeamus, quæ impugnare poſſimus. Ceterum quod *Spinoſiſmum* menti autoris conformiter definiverimus, ex ejus Ethica facile oſtenditur. Etenim *Corol. 1. prop. 14. part. 1.* legitur, in rerum natura non niſi unam ſubſtantiam dari, eamque abſolute infinitam eſſe, & in ipſa propoſitione aſſirmat *Spinoſa*, præter Deum nullam dari, neque concipi poſſe ſubſtantiam, adeoque unicam illam ſubſtantiam abſolute infinitam Deum facit. In definitione autem ſexta, quæ Dei eſt, ens abſolute infinitum interpretatur per ſubſtantiam conſtantem infinitis attributis, quarum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimit. Porro *Corol. prop. 5.* contendit, res particulares nihil eſſe, niſi Dei attributorum modos; modos vero omnes vel ex abſoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex alicujus attributi modificationi neceſſario ſequi debere ait. Denique *Corol. 2. part. 14.* rem extenſam & rem cogitantem vel Dei attributum eſſe (quatenus ſcilicet cogitatio & extenſio ſpectatur ut infinita ſeu illimitata), vel affectiones ſeu modos attributorum Dei (quatenus ſcilicet cogitatio & extenſio conſideratur ut modificata), & *prop. 1. atque 2. part. 2.* cogitationem atque extenſionem attributa Dei eſſe contendit, definiens corpus *def. 1. part. 2.* per modum, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit, & *prop. 2. part. 2.* mentem humanam partem infiniti intellectus Dei pronunciat, cujus nullam dat definitionem peculiarem, quia ſubſtantiam cogitantem & ſubſtantiam extenſam pro una eademque ſubſtantia habet, quæ jam ſub hoc, jam ſub illo attributo comprehenditur, & hinc etiam modum extenſionis & ideam illius modi unam eandemque rem, ſed duobus modis expreſſam appellat *Schol. prop. 7. part. 2.*, ſeu mentem & cor-

pus unum & idem esse individuum, quod jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur, & mentis ideam ipsamque mentem unam eandemque esse rem, quæ sub uno eodem attributo, nempe cogitationis concipitur, *Schol prop. 21. part. 2.* Apparet adeo definitioni *Spinosismi* nihil a nobis fuisse insertum, nisi quod totidem verbis in Ethica *Spinosæ* legitur & vocabula sumi in ea significatione, quam juxta ejus definitiones habent, tum ex modo dictis constat; tum ex subjiciendis intelligitur.

§. 672.

Definitio Dei in hypothesi Spinosæ.

In Spinosismo *Deus* est substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit. *Vid. def. 6. part. I. Eth.*

Definitiones *Spinosæ* probe sunt expendendæ, siquidem erroris fontem detegere volueris, quem sibi aliisque demonstrasse visus est. Sunt autem non satis perspicuæ, sed obscuritatem quandam fovent, quæ menti parum attentæ nebulam facile objiciunt. Quid per attributum intelligat, in definitione sequente videbimus. Dum vero Deum infinitis attributis constare ait, cum tamen eidem non vindicet in tractatione nisi duo, extensionem atque cogitationem, & utrumque faciat infinitum, quemadmodum modo annotavimus (*not.* §. 671.); dubium videri poterat, num vi definitionis præsentis Deo tribuenda sint attributa numero infinita, an vero duo tantummodo aut saltem numero finita attributa, quorum unumquodque in se infinitum est. Enimvero quoniam in explicatione distinguit inter ens in suo genere infinitum & absolute infinitum, & de illo infinita attributa negari posse, hoc vero nullam negationem involvere affirmat; intelligenda utique videntur numero infinita: id quod ex iis, quæ passim occurrunt, uberius confirmatur, veluti cum *in Schol. prop. 3. part. 2 Ethic.* dicit, Deum infinita infinitis modis agere, diversi autem modi agendi juxta ejus hypothesin fluunt ex diversitate attributorum, & quando *prop. 9. part. 1.* affirmat, quo plus realitatis aut esse unaquæque res habet, eo plura attributa ipsi competere. Deinde

inde non parum obscuritatis latet in hisce verbis, quod attributum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimat. Neque enim *Spinosa* definit, quid per essentiam intelligi velit, sed in notione confusa acquiescit. Porro non satis intelligitur, quid sit expressio essentiæ, præsertim cum ex toto opere appareat, quod singula attributa expriment unam eandemque rem diverso modo, ita ut una eademque res sit, quæ exprimitur per cogitationem & extensionem, modus autem exprimendi tantummodo diversus sit.

§. 673.

Per *attributum* intelligit *Spinosa* id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens. *Vid. def. 4. part. 1.* *Definitio attributi in hypothesi Spinosæ.*

Supponit hic denuo significatum vocabuli essentiæ, ab ipso non explicatum. Etsi enim in Cogitatis metaphysicis, quæ principiis Philosophiæ *Cartesii* more geometrico demonstratis subjunxit, *c. 2. p. 97. & seqq* explicet, quid sit esse essentiæ, & quomodo ab esse ideæ atque esse existentiæ differat; notiones tamen ibidem traditæ Systemati ejus non tuto inferuntur, propterea quod ibidem ad mentem *Cartesii* philosophatur, non vero hypothesi suæ, quam in Ethica proposuit, consentientia tradit.

§. 674.

Per *substantiam* intelligit *Spinosa* id, quod in se est, & per se concipitur, hoc est, id, cujus conceptus non indiget conceptu rei alterius, a quo formari debeat. *Vid. def. 3. part. 1.* *Substantiæ definitio in hypothesi Spinosæ.*

Non satis clarum est, quid sibi velint verba *esse in se & per se concipi.* Unde *Spinosa* obscuritatem ipsemet animadvertens, quæ animo ejus obversabatur, ea explicare conatur per sequentia, scilicet quod in se sit & per se concipiatur id, cujus conceptus non indiget conceptu rei alterius, a quo formari debeat. Constat ex ejus opere, quod per conceptum intelligat repræsentationem rei in intellectu, quam nos notionem diximus (§. 34. *Log.*). Unde intelligitur,

gitur, id juxta *Spinosam* esse in se & per se concipi, cujus notionem habemus, etsi rei alterius notionem non supponamus, seu cujus notio in alias non resolubilis. Ita juxta ipsum notio extensionis non est resolubilis in alias, quemadmodum & *Cartesio* visum est, atque adeo intellectus per extensionem sibi quid repræsentat, quod in se est, sive substantiam, quemadmodum & *Cartesiani* extensionem pro substantia habent. Etsi enim extensionem faciat attributum Dei; constat tamen *per prop. 10. part. 1.* unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debere ex ipsius mente, nec substantiam aliter concipi posse nisi per attributum vi intellectus (§. 673.). Attributum adeo nihil ex ejus mente in re supponit, cur eidem insit, ac ideo essentia substantiæ per ipsum repræsentatur in intellectu & quod ideæ respondet, tanquam ideatum substantiæ ipsi inest.

§. 675.

Causa sui quid sit Spinosæ. Per *Causam sui* sive *Ens a se* intelligit *Spinosa* id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens. *Vid. def. 1. part. 1.*

Spinosam appellare causam sui, quod nos ens a se dicimus, ex identitate definitionis patet. Etenim nos ens a se definimus per id, quod vi propria existit, seu quod non indiget, vi entis alterius, ut existat (§. 27. *part. I. Theol. nat.*), atque hinc deduximus, quod rationem existentiæ in essentia sua habeat (§. 31. *part. I. Theol. nat.*), consequenter posita essentia ponatur existentia (§. 118. *Ontol.*). Ens igitur a se concipi non potest nisi existens ejusque essentia existentiam involvit, consequenter est illud ipsum, quod *Spinosa* causam sui appellat.

§. 676.

Modus quid sit in hypothesi Spinosæ. Per *Modum* intelligit *Spinosa* id, quod in alio est, per quod etiam concipitur. *Vid. def. 5. part. 1.*

Esse

Esse in alio quid sit, non explicat *Spinosa*. Quoniam vero modo opponit attributa, nec præter attributa & modos quicquam de substantia concipi posse defendit; ex hac oppositione intelligitur, quid significare debeat. Nimirum attributum non supponit aliud, per quod intelligitur, cur insit enti sive substantiæ, consequenter nulla dari ratio potest, cur insit (§. 56. *Ontol.*), atque adeo per se inesse & per se concipi dicitur. Modus itaque supponit aliquid, per quod intelligitur, cur insit, adeoque rationem in alio, quod inest, agnoscit, cur insit (§. *cit.*).

§. 677.

Rem in suo genere finitam dicit *Spinosa*, quæ alia ejusdem naturæ terminari potest. E. gr. Corpus dicit finitum, quia aliud semper majus concipitur. *Vid. def. 2. part. 1.* ***Finitum quid sit in hypothesi Spinosæ.***

Facile apparet, finitum *Spinosæ* hic idem esse, quod limitatum; consequenter cum limes notet defectum realitatis, quæ in alio ejusdem generis adesse intelligitur, veluti defectum ulterioris extensionis in corpore; rectius rem finitam definivisset per eam, qua major concipi potest, quemadmodum & habet exemplum, quod affert. Definitio vero ejus captiosa & fallax est, dum requirit, ut alia ejusdem generis terminari possit, qua facile abuti datur: tacite nimirum supponitur, limitationis omnis aliquam dari debere rationem sive, ut ipse loquitur, causam. Notandum in genere est, *Spinosam* definitiones suas condidisse in gratiam hypotheseos suæ animo jam antea conceptæ, ut eandem ex iis tanquam principiis demonstrare valeret; non vero easdem ex ipsis rebus derivasse, ac inde hypothesin deduxisse, quemadmodum fieri debebat. Nimirum constat, ipsum fuisse assiduum in philosophia Cartesiana, adeoque ejus principiis animum habuisse imbutum. Constat *Cartesium* omnia, quæ de rebus existentibus cognosci possunt, reduxisse ad duas notiones, notionem scilicet extensionis & notionem cogitationis. Statuit autem substantiæ cujusque præcipuam quandam esse proprietatem, quæ ipsius naturam essentiam-

que constituit, & ad quam aliæ omnes referuntur. Et ex hoc attributo substantiam cognosci. Nempe extensionem in longum, latum & profundum substantiæ corporeæ naturam constituere, & cogitationem constituere naturam substantiæ cogitantis. Omne aliud, quod corpori tribui potest, extensionem præsupponere, esseque tantum modum quendam rei extensæ, ut & omnia, quæ in mente reperimus, esse tantum diversos modos cogitandi. *Vid. Princip. Philosoph. part. I.* §. 52. 53. 54. Constat præterea, *Cartesium* defendisse, quod clara & distincta perceptione verum agnoscatur illud esse verum pronuncians, quod clare ac distincte percipitur, erroremque evitari, quatenus non admittitur tanquam verum, nisi quod clare ac distincte percipitur. *Vid. loc. cit.* §. 30. Constat denique, *Cartesium* præter ideas extensionis & cogitationis admisisse quoque ideam entis summe perfecti, existentiam necessariam & æternam involventem, quæ Dei est idea, *loc. cit.* §. 14. a quo adeo removet id omne, in quo aliquid imperfectionis seu limitationis deprehenditur *loc. cit.* §. 23. & quem solum omnium, quæ sunt & esse possunt, veram causam pronunciat. *loc. cit.* §. 24. Hanc Dei ideam esse claram & distinctam, modo caveamus, ne illam adæquate omnia, quæ in Deo sunt, exhibere supponamus, nec quicquam etiam in ea esse fingamus, sed ea tantum advertamus, quæ revera in ipsa continentur, quæve evidenter percipimus ad naturam entis summe perfecti pertinere. *loc. cit.* §. 54. Vi horum principiorum rejicit vim motricem corporibus insitam, cum clare & distincte minime percipiamus, quomodo ex extensione sequatur, atque adeo motum, a quo pendet omnis materiæ variatio, sive omnium formarum diversitas. *part. 2.* §. 23. ad Deum, tanquam ad causam, retulit *loc. cit.* §. 36. *Spinosa* animo hasce notiones firmiter infixas fuisse, satis superque animadvertet, qui in lectione Ethicæ ipsius animum ad singula probe advertit. Cum igitur perpenderet, nos creationis proprie sic dictæ, quam primam appellant Theologi, hoc est, productionis ex nihilo (§. 697. *Psychol. rat.*), claram

claram & distinctam notionem non habere; notionem creatricis potentiæ tanquam ab hominibus confictam rejecit, adeoque Deo eandem non recte tribui statuit. Enimvero cum nec in notione extensionis, nec in notione cogitationis existentia contineatur, nec ex istis notionibus necessario sequi admisit, ut extensum aliquod, vel cogitatio quædam determinato quodam modo necessario existat, consequenter substantiam corpoream & substantiam cogitantem finitam pro entibus necessariis seu increatis non agnovit. Nihil igitur relinquebatur, quam ut unicam admitteret substantiam, nempe Deum, de cujus essentia & existentia necessaria, cuique insit extensio & cogitatio infinita, utriusque autem infinita modificatione prodire res particulares, quæ corporum & animarum nomine veniunt. Hanc adeo hypothesin cum animo concepisset, notiones *Cartesii* juxta eandem, quantum ea exigebat, reformavit, & hinc enatæ sunt definitiones paulo ante propositæ, ad hypothesin accommodatæ, prouti attendentibus satis erit manifestum, si eas cum modo dictis conferre voluerint. Enatus igitur est *Spinosismus* impossibilitate creationis cum principiis philosophiæ *Cartesianæ* combinatis abusu criterii veritatis in ista philosophia stabiliti. Unde *Spinosismum* eversurus aut notionis potentiæ creatricis realitatem demonstrare tenetur, aut ostendere debet inesse principiis *Cartesii*, quæ a vero abhorrent, & quibus correctis, eliminato eo, quod erroneum est, sequitur admittendam esse creationem, etiamsi eam clare & distincte non percipiamus, quemadmodum alia, quorum nobis probe conscii sumus.

§. 678.

Spinosista dicitur, qui Spinosismum amplectitur tanquam verum, seu qui hypothesin *Spinosæ* pro vera habet. *Spinosista quinam dicatur.*

Quemadmodum enim Copernicani dicuntur, qui hypothesin *Copernici* de Solis quiete & motu vertiginis atque translationis Telluris defendunt; ita quoque Spinosista dicendus est, qui Spinosæ hypothesin de ortu rerum omnium ex Deo

Deo amplectitur. In quo consistat Spinosismus, supra diximus (§. 671.), atque inde liquet, quænam statuere quis debeat, ut Spinosistæ nomen mereatur. Quoniam *Spinosa* fatalem omnium rerum necessitatem adstruxit, & libertatem animæ negavit; ideo Spinosista dici haud raro solet, qui rerum omnium fatalem necessitatem defendit, eamque ad ipsas hominum actiones extendit. Enimvero cum hic error non sit *Spinosæ* proprius, sed multis familiaris deprehendatur, qui de Deo & natura rerum non eadem sentiunt cum *Spinosa*, ac supra hic error *Fatalismi universalis* nomine ab aliis jam fuerit discretus (§. 528.); hunc significatum admittere nec possumus, nec debemus, ne, qui Fatalismum universalem agnoscit, eadem de Deo ac rerum natura cum *Spinosa* sentire videatur. Et quia *Spinosæ* imputatur per consequentiam, quod Deum cum natura confuderit; *Spinosista* quoque adpellari solet, qui Deum cum natura confundere putatur. Sed cum ea, quæ per consequentiam eliciuntur, confundenda non sint cum errore, quem quis profitetur, & suum agnoscit; nec hunc significatum nostrum facimus

§. 679.

Lapsus Spinosæ in definiendo attributo.

Spinosa *attributum cum determinationibus essentialibus confundit.* Etenim attributum definit per id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejus essentiam constituens (§. 673.). Quamobrem cum ex ipsius mente substantia per se concipiatur (§. 674.), inde infert *prop. 10. part. 1. Ethic.* unumquodque substantiæ attributum per se concipi debere. Per se autem concipitur id, cujus cognitio non indiget cognitione rei alterius, quemadmodum explicat *in Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* hoc est, nostra phrasi, cujus nulla datur ratio, cur insit, sed primum est, quod de re concipitur. Enimvero primum, quod de ente concipitur, essentia est (§. 144. *Ontol.*) & cur essentialia seu determinationes essentiales, quæ essentiam constituunt (§. 143. *Ontol.*), insint, ratio intrinseca nulla

nulla datur (§. 156. *Ontol.*). Attributum igitur cum determinationibus essentialibus confundit.

Nemo, puto, in eo hærebit, quod dixerimus, per se concipi nostra phrasi idem esse ac nullam habere inexistentiæ rationem intrinsecam. Etenim si nulla datur ratio intrinseca, cur quid insit, nihil in ente reperire licet, per quod intelligatur, cur insit (§. 56. *Ontol.*). Non igitur in ente præsupponendum aliud quid, ut cognoscatur, id ipsi inesse debere, atque adeo cognosci hoc potest absque præsupposita cognitione alterius, consequenter ejus cognitio cognitione rei alterius minime indiget. Enimvero juxta *Spinosam* per se concipitur id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei, *per Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* Nostra igitur phrasi per se concipitur id, cujus nulla datur ratio intrinseca in ente, cur eidem insit. Nullum adeo dubium superesse potest, quin *Spinosa* attributum appellet, quod nos essentialium seu essentiæ nomine insignivimus (§. 143. *Ontol*), notioni receptæ philosophorum conformiter (§. 169. *Ontol*), ex ipsis rebus ratione consentiente derivatæ, quemadmodum ex demonstrationibus nostris ontologicis abunde patet (§. 142. *Ontol.*), non vero, quod *Spinosa* facit (*not.* §. 677.), in gratiam hypotheseos animo jam conceptæ ad arbitrium confictæ. Equidem cum definitiones nominales arbitrariæ sint, nihil referre videtur, quod *Spinosa* attributum appellet, quod vulgo essentiæ nomine insignitur: quæ enim de essentia demonstrantur, de attributo in sensu *Spinosæ* enuncianda veniunt: quo pacto eadem veritas subsistere videtur, etsi diversis vocabulis efferatur. Enimvero hæc ita sese haberent, nisi per errorem definitiones nominales, præsertim verbis ambiguis conceptæ, quales esse definitiones *Spinosæ* nemo negabit, qui sufficiente acumine in iis præluſtrandis utitur, in abusum trahantur. Etenim notionum, adeoque etiam definitionum (§. 152. *Log.*), demonstranda realitas est (§. 717. & *seqq. Log.*), antequam iisdem ad alia inde colligenda utaris, ne notionibus deceptricibus usus tanquam veris in errores incidas (§. 629. *Log.*).

præsertim cum per definitionem nominalem nondum pateat rem definitam esse possibilem (§. 191. *Log.*). *Cartesius* vero, cujus principia amplectitur *Spinosa* quantum hypothesis admittit, cui conformiter eadem immutavit (*not.* §. 677.), notionem pro reali habet, si quid clare & distincte percipit, seu, ut *Spinosa* loqui mavult, concipit, clara & dinstincta perceptione non definita sufficienter. Hinc & *Spinosa* parum sollicitus de definitionum suarum realitate evincenda, iisdem utitur tanquam principiis concessis. Probe igitur notanda est essentialium atque attributi confusio ab eodem facta. Confusionem hanc attributi cum determinationibus essentialibus negare nequit *Spinosista*. Diserte enim *Spinosa* affirmat, attributum percipi tanquam essentiam substantiæ constituens (§. 673.): essentialia vero, seu, quod perinde est, determinationes essentiales (§.122. *Ontol.*), essentiam entis constituunt (§. 143. *Ontol.*).

§. 680.

Lapsus alter. *Notio substantiæ minus recte ingreditur notionem attributi in definitione Spinosæ.* Etenim *Spinosa* attributum cum determinationibus essentialibus, quæ essentiam entis constituunt (§. 143. *Ontol.*), confundit (§. 679.), ut adeo attributum ipsi sit, quod alias essentia entis appellatur, adeoque primum, quod de ente concipitur (§. 144. *Ontol.*). Enimvero quæ ad notionem entis pertinent, absque notione substantiæ intelliguntur, quemadmodum ex demonstrationibus ontologicis abunde patet, quæ *Cap. 3. part. 1. Sect. 2. Ontol.* leguntur, & notio substantiæ usui loquendi conforformis (§. 771. *Ontol.*) notionem potius entis supponit (§. 768. *Ontol.*). Minus recte igitur in definitione spinosiana attributi notionem ingreditur notio substantiæ.

Non sine ratione *Spinosa* notionem substantiæ in notionem attributi infert. Etenim cum definitionum suarum realitatem sumat, non probet, propterea quod ea sibi concipere vide-

videtur, quæ in definitionibus continentur, ea autem vera eſſe ſibi perſuadet, quæ concipimus, ſeu quorum habemus conceptum, aut, ſi cum *Carteſio* loqui velis, quæ clare & diſtincte percipimus; hypotheſi ſuæ demonſtrandæ hoc pacto attributi definitio inſervit, hunc uſum alias non habitura. Erroneas adeo illationes detecturus propoſitionem præſentem notare debet.

§. 681.

Lapſus Spinoſæ circa definitionem modi.

Modos Spinoſa *ab attributis proprie ſic dictis non diſtinguit.* Definit modum per id, quod in alio eſt, per quod etiam concipitur (§. 676.). Quoniam juxta ipſum omnia, quæ ſunt, vel in ſe, vel in alio ſunt, *per ax. 1. part. 1. Ethic.* eſſe in ſe & eſſe in alio ſibi mutuo opponit. Qamobrem cum in ſe eſſe & per ſe concipi dicat id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius, *per Schol. prop. 8. part. 1.* in alio eſſe & per aliud concipi dicendum eſt illud, cujus cognitio indiget cognitione alterius, adeoque intelligitur per aliud, quod enti ineſſe concipitur, conſequenter in alio, quod enti ineſt, rationem ſufficientem habet, cur inſit, vel ſaltem ineſſe poſſit (§. 156. *Ontol.*). Enimvero quæ præter eſſentialia enti inſunt, ea vel ad attributa proprie ſic dicta, vel ad modos referenda (§. 149. *Ontol.*), & attributa quidem rationem ſufficientem in eſſentialibus agnoſcunt, cur inſint (§. 157. *Ontol.*), atque adeo cum eſſentialibus una ponuntur in ente (§. 118. *Ontol.*): aſt in iiſdem eſſentialibus ratio tantummodo ſufficiens continetur, cur modi ineſſe poſſint (§. 160. *Ontol.*), conſequenter poſitis eſſentialibus tantummodo eorundem ponitur poſſibilitas (§. 118. *Ontol.*). Modi igitur ab attributis, quatenus hæc ab eſſentialibus diſtinguuntur, differunt & probe a ſe invicem ſeparari debent. Quamobrem patet, *Spinoſam* modos ab attributis proprie ſic dictis,

quatenus nimirum ab essentialibus separantur, non distinguere.

Videmus itaque, *Spinosam* in notione entis omnia inter se confundere & incautis methodique ignaris verborum obscuritate & ambiguitate imponere. Qui notiones ontologicas, quas distinctas effecimus in Ontologia, probe perspexit; is sibi a Spinosismo facile cavebit, qui philosophiæ primæ neglectui debetur. Unde patet, quantum a vero aberraverit *Cartesius*, dum sibi aliisque persuadere conatur, quasi termini philosophiæ primæ non multa indigeant explicatione, sed per se satis intelligantur.

§. 682.

Lapsus alter.

Spinosa modum substantiæ opponit, & cum ente ab alio confundit. Etenim modum definit per id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (§. 676.); substantiam vero per id, quod in se est & per se concipitur (§. 674.). Quoniam itaque omnia, quæ sunt, vel in se, vel in alio sunt *per ax. 1. part. 1. Eth.* & id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet, *per ax. 2. loc. cit.* modus in se non est, nec per se concipitur. De modo igitur negat *Spinosa*, quod de substantia affirmat (§. 205. *Log.*). Quamobrem cum propositiones oppositæ sint, quarum una negatur, quod altera affirmatur (§. 288. *Logic.*); hæ duæ propositiones: A est in se & per se concipitur, & A non est in se, & in se non concipitur, sibi mutuo opponuntur. Patet itaque *Spinosam* modum opponere substantiæ. *Quod erat primum.*

Esse in alio & per aliud concipi, cum modus definiatur per id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (§. 676.); non prorsus idem significant; alias enim de eo, quod est in alio, prædicari non posset, quod per aliud.

aliud concipiatur (§. 198. 225. *Log.*). Per aliud concipitur, quod cognosci nequit, nisi præsupposita cognitione alius *per Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.*; hoc est, nostra phrasi, quod rationem, cur sit, in alio habet, quemadmodum supra jam notavimus (*not.* §. 679.). Quoniam itaque posita ratione sufficiente ponitur id, quod per eam potius est, quam non est (§. 118. *Ont.*); si illa actu ponatur, etiam hoc actu ponetur, si vero illa tantummodo spectetur, tanquam quæ poni possit, hoc etiam spectari nequit, nisi quatenus poni potest, consequenter quoad possibilitatem. Quamobrem cum quid dicitur concipi per aliud, hoc ipso satis intelligitur, quod non intelligatur possibile nisi per aliud, cujus jam nobis perspecta possibilitas, adeoque esse in alio non nudam possibilitatem, sed quid amplius exprimere debet, consequenter ad existentiam simul refertur. Unde in alio esse simul connotat, rationem existentiæ sufficientem quærendam esse in alio, consequenter quod in alio est, ut existat, vi alterius indigere. Enimvero ens ab alio est, quod vi alterius indiget, ut existat (§. 27. *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque *Spinosam* modum cum ente ab alio confundere. *Quod erat alterum.*

Quo majore itaque studio atque acumine definitiones *Spinosæ* pervestigamus, eo plus confusionis notionum a se invicem distinguendarum deprehendimus. Quod si tamen hic utrumque desiderari patiaris, inde inferri facile admittes, quæ inferri non possunt, consequenter nubem pro Junone amplecteris. Non igitur inanis videri debet opera, quæ in examinandis definitionibus *Spinosæ* collocatur. Substantiæ opponitur accidens (§. 768. *Ontol.*); enti autem a se ens ab alio (§. 27. *part. I. Theol. nat.*). Quamdiu adeo demonstratum non est, substantiam omnem esse ens a se, ita ut ens a se & substantia pro Synonymis haberi possint (§. 330. *Log.*); nec eidem opponi potest modus, quatenus spectatur tan-

quam ens ab alio. Cumque tam attributa, quam modi sint accidentia (§. 779. *Ontol.*), & *Spinosa* perperam attributa cum determinationibus essentialibus, quæ essentiam constituunt (§. 143. *Ontol.*), confundat (§. 679.), nec modos ab attributis proprie sic dictis distinguat (§. 681.) modi quoque soli minus recte substantiæ opponuntur, quasi nil concipiatur ab intellectu, nisi quod vel substantia sit, vel ejus modus.

§. 683.

Lapsus Spinosæ circa definitionem substantiæ.

Spinosa *substantiam non sumit in significatu recepto.* Etenim si substantia sumitur in significatu recepto, vocabulo hoc denotatur subjectum determinationum intrinsecarum constantium & variabilium (§. 769. 771. *Ontol.*), in quo nempe manentibus quibusdam iisdem, scilicet essentialibus atque attributis, ceteræ successive variant, nimirum modi (§. 770. *Ontol.*). Enimvero *Spinosæ* substantia est id, quod in se est & per se concipitur (§. 674.), hoc est, quemadmodum ipsemet explicat in *Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* cujus cognitio non indiget cognitione alterius, adeoque quod subjecto inhærere intelligatur, etiamsi nihil in eodem supponatur, per quod intelligatur, cur insit, quemadmodum essentialia concipiuntur (§. 156. 56. *Ontol.*). Patet itaque *Spinosam* in notione substantiæ tantummodo animum advertere ad determinationes essentiales insuper habitis attributis atque modis, quorum tamen simul in sensu recepto habenda ratio est *per demonstrata.* Quamobrem liquet, ipsum substantiam non sumere in significatu recepto.

Non igitur mirum est, quod de substantia prædicet, quæ in significatu recepto de eadem demonstrari non possunt, veluti quod sit numero unica, quodque necessario existat, seu ut non existens concipi nequeat. *Vid. prop. 5. & 7. part. 1. Eth.* Etenim ex eo, quod in quodam ente determina-

minationes quædam maneant eædem, dum aliæ successive mutuantur, nemo inferet, quod necessario existere debet, nec ut non existens concipi possit, & quod nonnisi ens istiusmodi numero unicum esse queat. Immo si hoc gratis affirmare vellet, experientia ipsi reclamaret.

§. 684.

Lapsus alius Spinosæ circa definitionem substantiæ.

Spinosa *substantiam confundit cum ente a se.* Ad substantiam duo requirit *Spinosa*, nimirum ut quid sit in se & ut concipiatur per se (§. 674), consequenter esse in se & concipi per se non prorsus idem significant, quemadmodum ex demonstratione propositionis superioris (§. 682.) liquet, esse in alio & concipi per aliud non prorsus idem significare. Quamobrem cum esse in se & esse in alio sibi mutuo opponat, *per ax. 1. part. 1. Ethic.* esse autem in alio connotet, id, quod in alio est, vi alterius indigere ut existat, prouti in demonstratione propositionis superioris (§. 682.) ostendimus; esse in se connotare debet, quod id, quod in se est, vi alterius non indigeat, quod existat, consequenter quod vi propria existat. Enimvero quod vi propria existit, ens a se est (§. 27. *part. I. Theol. nat.*). *Spinosa* igitur substantiam cum ente a se confundit.

Quoniam *Spinosa* in definitionem substantiæ verbis minime perspicuis & ambiguis invehit aseitatem; quid mirum, quod eam faciat necessario existentem, cum necessaria existentia (§. 32. *part. I. Theol. nat.*) & existentia per essentiam sit privilegium entis a se (§. 31. *part. I. Theol. nat.*).

§. 685.

Defectus definitionis finiti Spinosiani.

Spinosa *non recte atque ambigue definit finitum, seu limitatum.* Definit enim rem in suo genere finitam, quæ alia ejusdem naturæ terminari potest (§. 677.). Enimvero finitum in Mathesi dicitur, cui assignari possunt termini, unde

unde incipit & ubi desinit, seu ultra quos augeri potest (§. 798. *Ontol.*). Lineæ termini sunt puncta (§. 11. *Geom.*). Quodsi ergo in plano duo assignari possint puncta, unde linea incipit & ubi desinit; linea ideo dicitur finita, seu limitata. Atque adeo res aliqua appellatur finita, seu limitata, quatenus determinationibus intrinsecis, per quas concipitur (§. 142. *Ontol.*), inhærent termini, seu limites, ultra quos realitas earundem minime extenditur (§. 468. *Ontol.*). Quemadmodum itaque linea non ideo dicitur finita, quod linea quadam alia terminari possit, sed quod utrinque concipiantur limites, ultra quos non extenditur; ita quoque res quæcunque alia dici nequit finita, quod alia ejusdem naturæ terminetur, seu terminari posse concipiatur, sed quod ipsi inhæreant limites, ultra quos realitates, quæ ipsi inesse intelliguntur, augeri nequeunt. Sane ubi contingit, rei cuidam non repugnare, ut in ejus terminis seu limitibus existat alia, ultra quos realitas ejus non extenditur; id fieri non intelligitur, quod in limitibus ejus existat, sed potius liquet, aliam in limitibus ejus consistere posse, quia limites habet, quibus ejusdem realitas coërcetur. Sane nisi linea recta in plano utrinque terminaretur in duobus punctis datis, nec per ejus terminos, hoc est, ipsa hæc puncta duci possent rectæ aliæ, ultra quas non extenditur longitudo lineæ finitæ. Minus recte igitur *Spinosa* rem in suo genere finitam definit, quod alia ejusdem naturæ terminari possit, cum eam potius definire debuisset, quod realitatibus, per quas concipitur, per se inhæreant limites, ultra quos eædem augeri nequeunt, hoc est, nostra phrasi, quod determinationibus intrinsecis notionem ejus ingredientibus inhæreant limites ab iis inseparabiles, quamdiu rem eandem tibi repræsentare velis. *Quod erat primum.*

Verba,

Verba, quod res quædam terminetur alia ejusdem naturæ, non ſatis perſpicua ſunt, ut quid ſignificare debeant, non ſatis appareat. Unde *Spinoſa* eadem illuſtraturus, ne videantur ſine mente ſonus, ſubnectit, corpus dici finitum, quia aliud ſemper majus concipimus: quod etſi verum ſit (§. 825. *Ontol.*), non tamen facit, ut verba minime perſpicua, quibus definitio effertur, intelligantur; ſed ea potius majori obſcuritati involvit. Neque enim per hoc quod corpore dato aliud majus concipi poteſt, intelligitur, cur inſint magnitudini ipſius limites, ſed potius aliud majus concipi poteſt, quia hoſce magnitudo recipit limites, qui ineſſe intelliguntur, etiamſi de alio majore minime cogites. Terminari igitur re alia ejusdem naturæ ſignificare idem nequit, ac rationem continere limitum alteri inexiſtentium. Sed nec per hoc, quod concipiatur corpus dato majus, liquet, eidem coëxiſtere poſſe corpus, quod obſtat, quo minus ipſum ſit majus, utpote in terminis ejus exiſtens, quemadmodum verba explicanda eſſe videbantur vi eorum, quæ in evincendo primo dicta ſunt. Quoniam itaque *ambigua* dicuntur *verba*, quorum ſignificatus certo determinari nequit; quin *Spinoſa* rem in ſuo genere finitam, ſeu limitatam ambigue definiat, dubitandum non eſt. *Quod erat alterum.*

Definitio hæc magni momenti eſt in *Spinoſiſmo*: verborum enim ambiguitate ſeductus facilem præbet aſſenſum infinitudini ac unitati ſubſtantiæ & res finitas ex ſubſtantiarum numero eximit, conſequenter pro modificationibus attributorum ſubſtantiæ unicæ ac infinitæ, quæ ſola exiſtit & exiſtere poteſt, habet, atque adeo Spinoſiſmo ſubſcribit (§. 671.). Velim adeo lectores probe perpendant, quæ, ſicuti de ceteris, ita inprimis de præſente definitione a nobis dicuntur, ut Spinoſiſmum intime perſpiciant &, quam ſit a veritate alienus, agnoſcant.

§. 686.

Error Spinosæ in definiendo finito seu limitato.

Errat Spinosa, *dum sumit rem in suo genere finitam semper alia ejusdem naturæ terminari posse.* Definitionem enim, in qua hoc sumit, illustraturus ait, cogitationem terminari cogitatione, ast corpus non terminari cogitatione, nec cogitationem corpore. Verba hæc ambigua (§. 685.), vi applicationis in demonstratione *prop. 8. part. I. Ethic.* factæ, intelligi aliter non possunt, quam quod ens finitum nec concipi, nec existere possit, nisi concipiatur & existat res alia finita ejusdem naturæ, cui ea insunt, per quæ intelligitur, cur illi hi potius insint limites, quam alii, consequenter quod rationem sufficientem limitum alterius in se continet (§. 56. *Ontol.*); adeoque cum limites alterius ponantur posito ipso in actu (§. 118. *Ontol.*), limites vero defectum realitatis ulterioris denotent (§. 468. *Ontol.*), nil obstat, quo minus major realitas in ente altero esse possit. Anima phrasi *Spinosæ* est res cogitans, sive cogitatio, adeoque terminari debet tanquam finita alia anima, hoc est, nec concipi, nec existere potest absque alia anima, quæ obstat, quo minus eidem insint limites ampliores; consequenter in alia anima inesse debet ratio sufficiens limitationum originariarum, quæ determinationibus essentialibus illius inhærent. Enimvero vis animæ, in qua essentia & natura ejus consistit (§. 66. & 67. *Psychol. rat.*), limitatur materialiter situ corporis organici in universo, nimirum ut percipere clare nequeat, nisi quæ in corpus istud agunt, seu mutationem quandam organis sensoriis inducunt, ac formaliter constitutione organorum sensoriorum, quatenus scilicet tales inducuntur organis istis mutationes (§. 63. *Psych. rat.*). Ecquis vero dixerit, hasce limitationes in anima concipi non posse, neque actu eidem

dem inesse posse, nisi concipiatur atque actu sit anima alia, quæ obstat, quo minus anima nostra plura percipere possit objecta, quam quæ in organa sensoria agunt, eaque clarius atque distinctius, quam fert organorum sensoriorum constitutio? Quin potius cum nulla requiratur ratio, cur essentialia insint (§. 159. *Ontol.*); limitationes istæ per se vi animæ inhærere intelliguntur. Affirmat igitur *Spinosa*, quod erat negandum (§. 200. *Log.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624. *Log.*); *Spinosa* errat, dum in definitione rei in suo genere finitæ sumit, eam determinari debere alia ejusdem naturæ, veluti cogitationem, seu rem cogitantem finitam, cogitatione alia, seu re cogitante finita alia.

Equidem *Spinosæ*, quemadmodum *Cartesio* (*not.* §. 321. *Ontol.*), cujus principiis erat innutritus (*not.* §. 677.), obversata fuit notio rationis sufficientis & per eam principium rationis sufficientis confuse cognovit; sed distincta ejusdem ipsi defuit notio: unde in eo applicando lapsus limitationum quoque originariarum, quæ essentiis rerum finitarum inhærent, rationem sufficientem requisivit: quæ cum nulla detur intrinseca (§. 156. *Ontol.*), extrinsecam adesse debere intulit, quam cum causa, tanquam principio determinante, perperam confudit (§. 321. *Ontol.*), ipso hoc principio reclamante, quod istiusmodi causam non fert (§. 883. *Ontol.*), quemadmodum animum ad originarias limitationes animæ advertentibus satis apparet. Etenim perceptiones animæ, cum limites defectum ulterioris realitatis denotent (§. 468. *Ontol.*), limitatæ seu finitæ sunt, quatenus confusæ & obscuræ, consequenter non satis distinctæ sunt (§. 32. 39. *Psych. empir.*), adeoque in re percepta sigillatim enunciabilia non omnia tanquam diversa repræsentantur (§. 24. 38. *Psychol. empir.* & §. 98. *Psychol. rat.*). Cur autem sint confusæ atque obscuræ, ratio in limitationibus originariis essentiæ animæ inhærentibus quærenda

renda (§. 144. *Ontol.*), quas admittere tenemur vi principii contradictionis (§. 142. *Ontol.*), quatenus scilicet non repugnat istiusmodi limitationes inesse vi perceptivæ, qualem in anima experimur. Quodsi ergo *Spinosæ* notiones ontologicæ fuissent satis distinctæ, atque is usum principii contradictionis & principii rationis sufficientis genuinum fecisset, quemadmodum a nobis in Ontologia factum, iis confusionibus minime intricatus fuisset, quæ in ipsius definitionibus deprehenduntur, nec ex hypothesi jam ante animo concepta (*not.* §. 677.), sed ex ipsis rebus notiones primas derivasset, quibus illam minime consentientem ipsemet deprehendisset.

§. 687.

Principia Spinosismi. *Spinosismus nititur principiis precariis, confusis atque ambiguis.* Spinosa enim hypothesin suam de substantia unica infinita, cujus attributorum modificationibus necessariis prodeunt res ceteræ omnes, hoc est, Spinosismum (§. 671.), demonstrare nititur ex suis definitionibus atque axiomatis. Enimvero principio *Carteſiano* confisus, quod verum sit, quicquid clare & distincte percipitur, seu ejus phrasi concipitur, ea, quæ in definitionibus suis sumit, non demonstrat. Principia probandi, qualia sunt definitiones (§. 562. *Log.*), quæ probatione indigent, sed sine probatione sumuntur, precaria sunt (§. 843. *Log.*). *Spinosa* igitur in demonstranda hypothesi sua utitur principiis precariis, consequenter Spinosismus principiis precariis nititur. *Quod erat primum.*

Porro in definitionibus suis attributum cum determinationibus essentialibus (§. 679.), modos cum attributis proprie sic dictis (§. 681.), atque cum ente ab alio (§. 682.), substantiam denique cum ente a se confundit (§. 684.). Quoniam itaque in definitionibus suis diversa pro iisdem habet, ea, quæ in rebus sigillatim enunciabilia insunt, non satis a se invicem distinguit Quamobrem cum con-

confusa sit perceptio, si in re clare percepta plura separatim enunciabilia non distinguimus (§. 39. *Psych. empir.*), & confusa sit notio, si notas ejus distinguere minime valemus (§. 88. *Log.*); notiones, quæ definitionibus *Spinosæ* respondent (§. 152. *Log.*), confusæ sunt. Enimvero patet *per demonstrata num. 1.* definitiones istas esse principia, quibus bus nititur Spinosismus. Nititur adeo Spinosismus principiis confusis. *Quod erat secundum.*

Denique *Spinosa* non modo ambigue definit finitum, seu limitatum (§. 685.), cujus tamen definitionis magnum in Spinosismo momentum est (*not. §. cit.*); verum etiam ex iis, quæ de ceteris definitionibus ostendimus atque annotavimus, liquet, verba ejus tantum non omnia esse admodum ambigua, ita ut, si ad ea sola animum advertas, vix ac ne vix quidem conjectura assequi detur, quid significare debeant. Quamobrem cum ex iis, quæ *num.* 1. demonstrantur, appareat, Spinosismum definitionibus istis niti tanquam principiis; evidens omnino est, Spinosismum niti principiis ambiguis. *Quod erat tertium.*

Videmus itaque quam lubricum sit totius Spinosismi fundamentum, ut nullum mereatur assensum, etiamsi nonnisi ad definitiones *Spinosæ* animum advertas. Quod vero *Spinosa* sibi persuadere potuerit, fundamentum hoc esse tam firmum ac inconcussum, ut systema suum eidem superstructum pro demonstrato habuerit, quod de evidentia cum veritatibus geometricis contendere possit, nemo miretur. Etenim principium *Cartesianum* quicquid clare & distincte percipitur, seu, ut ipse idem efferre maluit, quicquid concipitur, verum est, amplexus tanquam verum, ac ideo de probatione eorum, quæ in definitionibus sumsit, parum sollicitus fuit. Atque hoc pacto contingit, ut systema suum principiis precariis superstrueret. Claram & distinctam perceptionem, seu conceptum, quem vocat, ut intellectum a

ſenſu atque imaginatione diſtinguat, nec *Carteſius*, nec ipſe definivit; ſed uterque in idea confuſa acquievit, quæ per exempla animo ingeneratur. Unde contigit, quod ſibi clare ac diſtincte percipere, ſeu concipere viſus ſit, quæ notione diſtincta & determinata minime complexus, & in emendicata ab hypotheſi animo jam ante concepta, quam de eadem demonſtranda cogitaret, claritate verborum ſatis obſcurorum & ambiguorum acquieverit. Diſcimus *Spinoſæ* exemplo; quam fallax ſit *Carteſianum* veritatis criterium, ſi vel maxime clara & diſtincta perceptio per conceptum explicetur & ad actum intellectus reducatur, cum per ipſum notiones deceptrices minime arceantur, ſed potius facile admittantur: ut adeo *de Tſchirnhauſen* in Medicina Mentis in eo exornando & tantopere commendando fruſtraneum collocaverit operam. Quod vero in definitionibus ſuis omnia confuderit *Spinoſa*, quæ tamen maxime a ſe invicem diſcerni debebant; defectui cognitionis philoſophiæ primæ tribuendum. Ea enim de cauſa definitiones tales condidit, quales exigebat hypotheſis animo jam ante concepta, antequam de principiis cogitaret, quibus eandem ſuperſtrueret, cum alias ex rebus ſapere maluiſſet, a quibus per abſtractionem derivandæ ſunt notiones ontologicæ, ſi reales deſideres & a deceptricibus tibi caveri velis. Videmus adeo, quanta ſit neceſſitas philoſophiæ primæ rite excultæ, hoc eſt, ad notiones veras, easque diſtinctas ac determinatas reductæ, niſi in maxime arduis cœcutire & neſcio in quos errores prolabi volueris. Nec alia de cauſa nos a philoſophia prima ſtudium philoſophandi exorſi ſumus & per eam lucem affudimus ceteris philoſophiæ partibus.

§. 688.

Qualem notionem extenſionis habuerit Spinoſa.

Spinoſæ *nonniſi confuſa fuit extenſionis notio.* Etenim *Spinoſa* cum *Carteſio* acquievit in idea extenſionis, qualem ſenſu percipimus, nec ideo ejus dedit definitionem, quemadmodum vulgo acquieſcimus in idea coloris, qualem ſenſu percipimus, nec ejus ullam damus definitionem.

nem. Enimvero extensionem in corpore nonnisi confuse percipimus (§. 224. *Cosmol.*). *Spinosa* igitur notio extensionis nonnisi confusa fuit.

Quod hoc non adverterit *Cartesius*, nec post ipsum *Spinosa*, in causa fuit, quod ille non explicaverit notione distincta, quid sit clare & distincte percipere; nec hic, quid sit concipere. Unde & *Cartesius* sibi visus fuit clare & distincte percipere extensionem, quatenus sibi conscius fuit, se eam in corporibus percipere & quatenus eam non esse eandem cum cogitatione, sed hanc ab illa diversum quid esse arbitratur, quod cogitatio & extensio non appareant eadem, & eadem de causa *Spinosa* sibi concipere visus est extensionem, quippe in re cum *Cartesio* consentiens, sed verba tantummodo mutans.

§. 689.

Error Spinosa circa notionem extensionis.

Spinosa *perperam extensionem pro realitate habet.* Etenim *Spinosa* extensionem habet pro attributo divino, per quod infinita & æterna ejus substantia exprimitur (§. 671.), adeoque pro realitate (§. *cit.*). Enimvero extensio phænomenon est (§. 225. *Cosmol.*), non realitas (*not.* §. 5.). Perperam igitur *Spinosa* eandem pro realitate habet.

Qui agnoscit extensionem non esse realitatem, quæ enti cuidam inest, sed supponere realitatem aliam, vi cujus confuse perceptæ inesse apparet, quemadmodum color non est realitas corpori inexistens, sed supponit in eodem alia, quorum confusa perceptione gignitur idea coloris, atque satis perspexit, quomodo idea extensionis in anima nascatur (§. 103. *Psych. rat.*); ex hoc uno absurditatem *Spinosismi* agnoscit. Extensionem esse realitatem, quæ substantiæ corporeæ exprimat essentiam, *Spinosa* cum *Cartesio* sumit, non probat, confisus principio claræ atque distinctæ perceptionis admodum fallaci. Nos vero eandem realitatem non esse, sed phænomenon, in realitatibus satis fundatum ex notionibus

veris

veris deduximus (§. 225. *Cosmol.*). Quodsi *Cartesius* & *Spinosa* eandem attentionem attulissent ad extensionem, qua in expendenda idea coloris usi sunt; errorem in propositione notatum facile evitassent.

§. 690.

Notionis extensionis resolubilitas.

Extensio in sensu Spinosæ *per se non concipitur.* Etenim extensio est multorum extra se invicem existentium coëxistentia in uno, atque constituitur multorum extra se invicem existentium unione (§. 548. *Ontol.*), si ejus notionem recepto significatui (§. 567. *Ontol.*), & usui loquendi communi conformiter distincte explices (§. 568. *Ontol.*), extensione nimirum corporum, quæ substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), ex eo orta, quod extensum non est (§. 223. *Cosmol.*), nempe ipsa elementorum aggregatione (§. 221. *Cosmol.*). Nec extensionem percipimus, nisi quatenus plura extra se invicem existentia tanquam in uno nobis repræsentamus (§. 548. *Ontol.*), adeoque percipimus (§. 24. *Psych. empir.*), idea nimirum extensionis corporum in anima nascente, dum ea status elementorum internos in unum confundit (§. 103. *Psychol. rat.*). Quodsi ergo extensionem, sine qua corpora percipi, aut *Spinosæ* styli concipi nequeunt (§. 122. *Cosmol.*), distincte percipere aut cognoscere volueris, necesse est, ut cognoscas elementa, quorum aggregata sunt corpora, eorumque status internos, & quomodo per eos multa repræsententur tanquam in uno, aut, si in genere loqui malueris, necesse est cognoscas, quænam sint illa multa, quæ extra se invicem existunt, & quomodo coëxistant in uno. Præsupponit adeo cognitio extensionis cognitionem multorum extra se invicem existentium eorumque unionem, ac in specie cognitio extensionis corporum sive substantiarum

tiarum simplicium, statusque ipsorum interni, atque modi, quo aggregantur, ut ex multis fiat unum. Quoniam itaque juxta *Spinosam* per se concipitur, cujus cognitio non supponit cognitionem alterius *vi Schol. prop. 8. part. I. Ethic.* evidens est extensionem in sensu *Spinosæ* per se minime concipi.

Non sine ratione in demonstratione propositionis præsentis ea, quæ de notione extensionis in genere dicta sunt in philosophia prima, conjungimus cum iis, quæ de extensione corporum in specie demonstrata sunt in Cosmologia & de idea hujus extensionis in Psychologia rationali. Etenim per ea, quæ ex Cosmologia sumuntur, clarius patet, quænam illa sint, quorum cognitionem præsupponit distincta extensionis substantiæ corporeæ cognitio, & per ea, quæ ex Psychologia rationali petuntur, clarius intelligitur, quomodo idea extensionis confusa in anima enata ob limitationes vis perceptivæ differat a notione distincta, quæ intellectus est (§. 275. *Psychol. empir.*). Quodsi vero *Spinosista* principia cosmologica & psychologica nostra admittere nolit, quorum sine ambagibus convinci nequit; sufficiunt ontologica, quæ in dubium vocare nequit, modo attentionem suam desiderari non patiatur, nec animo a veritate alieno hypothesin præconceptam modicus defendere velit. Si *Spinosa* agnovisset, extensionem, qualem sensu percipimus, nonnisi confuse percipi, perinde ac colores; minime ejus notionem pro distincta habuisset eamque ad intellectum, sensui atque imaginationi oppositum, retulisset. Imposuit sibi, dum sibi persuasit, distincte explicari minime posse, quod quomodo explicari debeat, non vidit, videre autem non potuit ob neglectum philosophiæ primæ. Etenim si in notionem entis in genere atque notiones compositi ac simplicis in specie inquisivisset, quemadmodum a nobis factum in philosopia prima; nec notionem extensionis, quæ a sensu pendet, pro distincta & in alias simplices irresolubili habuisset. Immo si tantummodo animum advertisset ad ea, quæ de substantia corporea ipso sensu percipimus, & majore

jore acumine a se invicem separasset, quæ diversa sunt; fieri haud quaquam potuisset, quin animadverteret, extensionem præsupponere substantiæ nitentis ac renitentis cognitionem, nec adeo cognosci posse absque hujus cognitione, consequenter per se non concipi.

§. 691.

Extensio cur attributum Dei esse non possit in sensu Spinosæ.

Extensio in sensu Spinosæ *attributum Dei esse nequit.* Etenim extensio in sensu *Spinosæ* per se non concipitur (§. 690.). Quamobrem cum juxta ipsum unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debeat, *per prop. 10. part. 1. Ethic.* quemadmodum ex definitionibus substantiæ atque attributi (§. 673. 674.) ibidem infert; extensio attributum Dei, quem substantiam esse agnoscit (§. 672.), esse nequit.

Equidem jam ostendimus, Deum non posse esse extensum (§. 85. *part. I. Theol. nat.* & §. 38. *part. II. Theol. nat.*); sed hic, ubi *Spinosismum* evertimus, ex propriis *Spinosæ* principiis idem demonstrandum fuit. Ceterum videant, annon *Spinosæ* plus largiantur, quam par erat, qui extensionem Dei attributum faciunt, nec sine extensione ipsum concipi posse sibi persuadent, & perpendant, an non hic error facile in Crypto-Spinosismum degeneret, quemadmodum ex sequentibus clarius constabit.

§. 692.

Error Spinosæ extensionem Deo tribuentis.

Quoniam errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624. *Log.*), negari autem debet in sensu *Spinosæ*, extensionem esse attributum divinum (§. 691.); Spinosa *errat, dum extensionem Dei esse attributum, sive Deum esse rem extensam contendit* prop. 2. part. 2. Ethic.

Ut prætensam demonstrationem, quam *Spinosa loc. cit.* indigitat, subvertamus, necesse non est. Nititur enim principiis, quæ tanquam precaria, confusa atque ambigua reji-

jicimus (§. 687.). Sufficit abunde, quod oſtenderimus, ne in ſenſu quidem *Spinoſæ*, hoc eſt, per ipſius definitiones extenſionem attributum Dei eſſe poſſe. Neque eſt quod excipias, demonſtrationem noſtram reſolvi in notionem noſtram extenſionis (§. 992. *Log.*), ex qua nempe deduximus, extenſionem per ſe concipi non poſſe in ſenſu *Spinoſæ* (§. 690.), adeoque in principia noſtra, ſecundum quæ tantummodo erraſſe dicendus ſit. Neque enim error refutari poteſt niſi ex principiis veris, niſi principiis errantis directe repugnet, atque adeo ex iis recta ratiocinandi forma inferri nequeat: quo in caſu, niſi de principiorum veritate conſtiterit, argumento ad hominem tantummodo refutatur, nec conſtat falſum eſſe, quod rejicitur, ſed tantummodo id cum principiis propriis conſiſtere non poſſe. Nemo igitur reprehendet, quod aſſumto principio vero ab errante non agnito error confutetur.

§. 693.

Spinoſa *non probavit extenſionem infinitam eſſe poſſibilem.* Etenim ex eo, quod ab extenſione vi imaginationis confuſe percepta removet pro arbitrio limites, non ſequitur extenſum abſque limitibus eſſe poſſibile, ſed notionis hujus per arbitrariam determinationem formatæ demonſtranda poſſibilitas eſt, cum iſtiusmodi notiones non minus impoſſibiles, quam poſſibiles eſſe poſſint (720. & *ſeqq. Log.*): id quod cum nullibi faciat *Spinoſa* confiſus principio ambiguo, verum eſſe, quod clare & diſtincte percipitur, ſeu phraſi ipſius concipitur, extenſionem perperam pro realitate habens (§. 689.), eamque abſque limitibus eſſe poſſe ſumens; patet utique ipſum non probaſſe infinitæ extenſionis poſſibilitatem.

Infinitudo extenſionis a Spinoſa non probata.

Et quamvis extenſionem attributum Dei faciat (§ 671.), attributa autem divina infinita ſint (§. 672.); nec tamen hinc intelligitur, extenſionem infinitam dari, adeo-

que possibiles esse (§. 170. *Ontol.*). Etenim extensio ne quidem in sensu *Spinosæ* attributum Dei esse potest (§. 691.), consequenter per hoc, quod sit attributum Dei, minime probatur, extensionem infinitam esse possibilem. Quamobrem nec in principiis *Spinosæ*, quibus hypothesin suam superstruxit, continetur id, ex quo sequatur, extensionem infinitam esse possibilem.

Quoniam itaque *Spinosa* extensionis infinitæ probationem nullam ipsemet dedit, nec per principia ejus probari potest, si inde inferre nolis, quæ ex iis minime sequuntur; evidens omnino est, quod extensionis infinitæ possibilitas nullo modo ab eodem fuerit probata.

Possibilitas extensionis infinitæ, siquidem veritati non repugnat; non adeo facile probari potest. Cum enim extensum oriatur ex eo, quod extensum non est (§. 223. *Cosmol.*), nempe dum elementa rerum materialium, substantiæ simplices (§. 182. *Cosmol.*), aggregantur (§. 221. *Cosmol.*); extensionis infinitæ seu illimitatæ possibilitatem demonstraturus, evincere teneretur, possibiles esse substantias simplices, quibus aggregatis oriatur in phænomenis extensio infinita. Ecquis vero non videt, nisi in theoria elementorum prorsus alienus ac hospes sit, hanc probationem eam esse, quam non facile quis in se recipiet? Non igitur adeo facile est demonstrare, utrum extensio infinita sit possibilis, an impossibilis. Confunduntur hic imaginaria cum realibus, etsi *Spinosa* denominationem *Cartesianam* claræ ac distinctæ perceptionis nauseatus fuerit, & vocabulum conceptus substituerit, ne, quæ imaginamur, confundere debeamus cum iis, quæ intelligimus, seu quæ ab intellectu tanquam vera comprehenduntur. Extensionem infinitam nunquam tanquam possibilem sumsisset *Spinosa*, ac per eam infinitam Dei essentiam exprimi affirmasset, siquidem confusam perceptionem, quæ imaginationis est, cum distincta notione, quæ ab intellectu formatur, non confudisset. Non sufficit

nos

nos extenſionem corporum confuſe ſenſu percipere, & dum eam in abſtracto imaginamur, nullam in nobis ſentire repugnantiam, dum extenſo cujuscunque magnitudinis ſemper majus fingimus, ſeu pro arbitrio ponimus, ut inde inferamus extenſionem infinitam eſſe poſſibilem, conſequenter rem extenſam infinitam poſſibilem eſſe. Admiſſio enim hoc probandi modo, neſcio quid non probari poterit. Eccur enim non eodem modo probabitur, colorem infinitum, vel dulcedinem infinitam poſſibilem eſſe?

§. 694.

Corpora oriri nequeunt per modificationem attributi alicujus divini, infinitæ ſcilicet extenſionis, nec in ſenſu Spinoſæ *dici poſſunt modus, qui Dei eſſentiam, quatenus ut res extenſa conſideratur, certo & determinato modo exprimit.* Etenim extenſio ne quidem in ſenſu *Spinoſæ* attributum Dei eſt (§. 691.). Quamobrem ſi vel maxime orirentur per modificationem extenſionis infinitæ; dici tamen non poſſet, quod oriantur per modificationem alicujus attributi divini. Enimvero extenſio nonniſi phænomenon eſt (§. 226. *Coſmol.*), nec pro realitate haberi poteſt (§. 689.), & omne corpus oritur ex eo, quod non eſt extenſum (§. 223. *Coſmol.*). Quamobrem ſi vel maxime extenſio eſſet attributum Dei, quemadmodum vult *Spinoſa*, *prop. 2. part. 2. Ethic.*, dici tamen non poſſet, corpora oriri per modificationem alicujus attributi divini. Atque adeo patet, corpora per modificationem attributi cujuſdam divini, infinitæ nimirum extenſionis, nullo modo oriri. *Quod erat primum.*

Error Spinoſa de ortu corporum.

Quoniam Deus extenſus eſſe nequit (§. 85. *part. I. Theol. nat.* & §. 38. *part. II. Theol. nat.*), immo ne quidem in ſenſu *Spinoſæ* extenſio attributum Dei eſſe poteſt (§. 691.); Deus quoque ne quidem per *Spinoſæ* principia ut res extenſa conſiderari poteſt, neque extenſio infi-

nitam Dei essentiam exprimit. Corpora igitur nec in sensu *Spinosæ* dici possunt modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit. *Quod erat alterum.*

Extensio uniformis absque omnibus limitibus, hoc est, figuris spectata (§. 621. *Ontol.*), notio imaginaria est, qualem vulgus tribuit spatio in notione ejus imaginaria acquiescens (§. 599. *Ontol.*), & ob quam *Henricus Morus* eumque secutus *Josephus Raphson* spatium pro attributo Dei habuit, infinitam ejus vereque interminatam essentiam exprimente, placitis *Spinosæ* conformiter (*not. §. cit. Ontol.*). Inter abortus itaque imaginationis referri debet ortus corporum per modificationem extensionis, quatenus nimirum per potentiam Dei extensioni inducuntur uniformi limites varii, sive figuræ diversæ. Nec video, quomodo non tandem in *Spinosæ* sententiam abeat, qui extensionem pro realitate habet. Cum enim realitas omnis in gradu absolute summo possibilis sit (§. 12.), extensionem quoque infinitam possibilem agnoscet. Et quoniam Deo, enti perfectissimo (§. 14.), insunt omnes realitates in gradu absolute summo (§. 15.); eidem quoque facile tribuet extensionem infinitam tanquam attributum, per ipsam attributi veram definitionem (§. 146. *Ontol.*), utpote summam perfectionem, tanquam essentiam ipsius considerans (§. 168. *Ontol.*). Quodsi ergo modificatione extensionis prodeunt corpora; cur præter extensionem, quæ Deo inest, admittere debeat adhuc extensionem aliam ipsi contradistinctam non videt, quemadmodum *Spinosæ* accidit. Unde eidem haud difficulter assentitur, quod corpora oriantur attributo quodam divino, infinita scilicet extensione, per potentiam divinam modificato, atque hoc pacto in sensu *Spinosæ* corpora non sunt nisi modus quidam, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit, quemadmodum attributum, extensio nimirum infinita, consentientibus cum *Spinosa*, quemadmodum modo vidimus, *Moro* atque *Raphsonio*,

sonio, infinitam ejus vereque interminatam essentiam exprimit. Atque adeo liquet, quam sit necesse extensionis notionem confusam ad distinctam reduci, prouti fecimus in philosophia prima (§. 538. *Ontol*), & per eam extensionem corporum ex realitatum numero eximi, quemadmodum a nobis factum (§. 226. *Cosmol.*), vero ejus fonte aperto (§. 221. *Cosmol.* & §. 103. *Psych. rat.*).

§. 695.

Potentia Dei, per quam producuntur corpora juxta Spinosam, *non est nisi potentia modificatrix.* Etenim juxta *Spinosam* oriuntur corpora per modificationem attributi cujusdam divini, infinitæ scilicet extensionis (§. 671.). Quamobrem cum attributum Dei modificetur per potentiam Dei, quatenus scilicet illimitato inferuntur limites, ut certo & derterminato modo exprimatur, quod per attributum ut infinitum & interminatum exprimitur, *per def. 1. part. 2. Ethic.* potentia Dei, per quam producunrur corpora, non est nisi potentia modificatrix.

Qualis sit potentia corporum productrix juxta Spinosam.

Nimirum *Spinosa* Deo tanquam substantiæ tribuit potentiam, per quam sunt & fiunt omnia, cum alias rationem sufficientem eorum, quæ dantur in universo, nullam haberemus, nec undenam sint omnia, intelligere possemus. Cum vero potentiam creatricem tanquam gratis confictam rejiceret; Deo non reliquit nisi potentiam modificatricem, & hanc sufficere arbitratus ad explicandum omnia, quæ sunt atque fiunt in mundo materiali, seu universo corporeo. Et sane ea de causa extensionem fecit attributum Dei, ut ortus corporum absque potentia creatrice per solam modificatricem explicari posset.

§. 696.

Spinosa *potentiam naturæ facit potentiam Dei & naturam omnem proprie sic dictam a corporibus, ex quibus mundus constat, removet, seu naturam proprie sic dictam non*

Spinosæ error circa naturam.

ens

ens facit. Etenim potentia naturæ est potentia modificatrix (§. 853. *part. I. Theol. nat.*). Enimvero *Spinosa* potentiam Dei non facit nisi modificatricem (§. 695.). Naturæ adeo potentiam facit potentiam Dei. *Quod erat unum.*

Natura universa est aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coëxistentibus simul sumtis insunt (§. 507. *Cosmol.*), & in ea continetur ratio, cur mutationes in mundo hæ potius contingant quam aliæ (§. 505. *Cosmol.*). Enimvero *Spinosa* non agnoscit nisi potentiam Dei, per quam modificatur extensio, attributum ipsius, ut prodeant corpora eorumque mutationes in mundo materiali (§. 671.), & eam potentiam modificatricem extensionis facit (§. 695.). Removet igitur naturam omnem proprie sic dictam a corporibus, ex quibus mundus constat (§. 119. *Cosmol.*), adeoque negans naturam proprie sic dictam existere posse, eam non ens facit (§. 137. *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Habet ea in re præeuntem *Cartesium*, qui cum extensionem pro essentia corporis haberet, seu attributo, qui eandem exprimit, ex notione autem extensionis, qualis ipsi erat, confusa non sequi animadverteret vim corporibus insitam, tanquam mutationum principium (§. 136. *Cosmol.*), utpote instar substantiæ a materia sive eo, quod est extensum (§. 141. *Cosmol.*) diversæ concipiendam (§. 301. *Cosmol.*); vim activam omnem corporibus abstulit & eam soli Deo tribuit. Quodsi vero corpora concipiuntur absque omni activitate, cum vis activa sit natura eorundem (§. 145. *Cosmol.*), natura non ens dicendum est (§. 137. *Ontol.*). Unde & *Robertus Boyle* naturam idolam vocat, quod non sine injuria in Numen supremum fingatur, & *Sturmius* vocabulum tanquam terminum inanem traducit. Atque adeo liquet, quam necessaria sit theoriæ elementorum cognitio in Cosmologia tradita, per quam constat, corporibus non minus vim

activam (§. 180. *Cosmol.*), quam extensionem tribuendam esse (§. 223. *Cosmol.*), & cur utraque tanquam duæ substantiæ diversæ apparere debeant (§. 301. *Cosmol.*), cum ipsæ non sint nisi phænomena substantiata (§. 300. *Cosmol.*), quorum realitas est in elementis (§. 192. *Cosmol.*), præter quæ nihil in corporibus substantiale datur (§. 177. *Cosmol.*). Equidem *Spinosa in Schol. prop. 29. part. 1 Ethic.* naturam naturantem a natura naturata distinguit; sed essentiam & naturam cum *Cartesio* pro Synonymis habet, quemadmodum & vulgo essentia cum natura confunditur, ac confundere debent, quotquot naturam inter non entia referunt & idolum, quod supremi Numinis socium sit, pronunciant. Etenim naturam naturantem esse ait id, quod in se est, & per se concipitur, sive talia attributa, quæ æternam & infinitam essentiam exprimunt, hoc est, Deum, quatenus ut causa libera (ab omni scilicet coactione externa) consideratur; naturam vero naturatam id, quod ex necessitate Dei naturæ, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur, ut res, quæ in Deo sunt, & quæ sine Deo nec esse, nec concipi possunt. Quamobrem cum ipsemet *def. 2. part. 2. Eth.* ad essentiam rei id pertinere dicat, sine quo res & vice versa, quod sine re nec esse, nec concipi potest; ecquis non videt, cum Deum concipiendum esse contendat per attributa, quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit (§. 672.), res vero, quæ præter Deum dantur, sive particulares nonnisi pro modis habeat, quibus Dei attributa certo & determinato modo exprimuntur, *per Cor prop. 25. part. 1 Ethic.* & hinc corpus definiat per modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit *def. 1. part. 2. Ethic.* omnem differentiam inter naturam naturantem & naturam naturatam non constitui in diversitate vis activæ rerum particularium atque Dei, sed in diversitate essentiæ rerum particularium & Dei? Ceterum qui naturam ab essentia minime distinguunt, eodem modo naturam cum Deo confundere di-

cendi sunt, quo *Spinosa*, siquidem differentia, quæ ab essentia petitur, etiam ab eo admittitur, sit ita, quod rerum hanc essentiam habentium actualitatem aliter explicet: neque enim quoad essentiam rerum, sed quoad actualitatem inter *Spinosam* & *Antispinosistas* dissensus est. Equidem & nos ostendimus, unam eandemque vim animæ constituere & essentiam, & naturam ejus (§. 66. 67. *Psych. rat.*): enimvero non minus evicimus, vim istam non uno eodemque respectu esse essentiam atque naturam ejusdem; sed essentiam constituere quatenus ad tales potius, quam alias repræsentationes, tali potius quam alio ordine actuandas restringitur; naturam vero quatenus easdem actuat (§. 68. *Psych. rat.*), ut adeo per naturam ad actum perducantur, quæ per essentiam possibilia intelliguntur. Essentiam itaque animæ & naturam ejus sufficienter a se invicem distinguimus, notioni scilicet utrique convenienter. Hanc vero ne in anima quidem differentiam admittere potest *Spinosa*, utpote activitatem, seu potentiam, qua actuantur, quæ sunt, soli Deo tribuens, & ex natura naturante in oppositione ad essentiam sic dicta non ens faciens.

§. 697.

Impossibilitas existentia duarum substantiarum ejusdem essentia Spinosa.

Spinosa *non probavit in rerum natura non posse dari duas, aut plures substantias ejusdem naturæ, sive attributi*, prop. 5. part. 1. Eth. Etenim omne robur argumentationis, qua nititur prætensa demonstratio huc redit, quod eadem a se invicem non distinguerentur, adeoque ens unum idemque forent. Quoniam attributum cum determinationibus essentialibus confundit (§. 679.); perinde est ac si affirmaret, duas substantias eandem essentiam communem habentes non posse per essentiam distingui. Enimvero id quidem inde est, quod attributum, per quod ex ipsius mente exprimitur essentia substantiæ, aut, rectius loquendo, entis (§. 673.), supponat tanquam quid illimitatum, aut depositis limitationibus originariis spectet, adeoque quatenus superius aliquod genus, veluti corpus in genere, constituit,

ftituit, consequenter ens quoddam in universali repræsentat (§. 230. *Ontol.*). Quoniam itaque universalia non existunt (§. 235. *Ontol.*), sed tantummodo singularia, quæ omnimode determinata sunt (§. 226. 227. *Ontol.*), limitationes vero originariæ, quæ sunt determinationum essentialium & per quas essentiæ rerum differunt, ipsi ita inhærent, ut ab iis inseparabiles sint (§. 894. 895. *part. I. Theol. nat.*); evidens omnino est, quod minime demonstraverit, duas aut plures substantias ejusdem naturæ, seu communem essentiam habentes in rerum natura dari minime posse.

Non est quod excipias, *Spinosam* non sumere substantiam in significatu recepto (§. 683.), sed cum ente a se confundere (§. 684.), atque adeo perinde esse, ac si affirmasset, non posse dari duo entia a se, quæ eandem habent essentiam, id quod nihil contineat a veritate alienum. Etenim *Spinosa* principio hoc abutitur ad incrustandam hypothesin suam. Neque decet philosophum in definitionibus suis confundere, quæ distinguenda sunt, ut ambiguitas inferri permittat, quæ alias inde inferri minime poterant. Sane cum *Spinosa* extensionem habeat pro attributo, quod exprimit infinitam atque æternam substantiam; vi hujus propositionis sequitur, non dari nisi unicam substantiam extensam, eamque esse ens a se & continuis modificationibus per potentiam seu vim illius substantiæ prodire corpora. Unde porro deducitur, mundum esse æternum & ens necessarium, ac fatali seu immutabili necessitate in ea fieri omnia, nec in eodem finibus esse locum: quales conclusiones etiam infert *Spinosa*. Quodsi notionem entis a se atque substantiæ a se invicem discrevisset, quemadmodum par erat, & nonnisi impossibilitatem entium plurium a se demonstrasset, quæ eandem prorsus essentiam habent; ex confusione nullus metuendus erat error. Quamobrem necesse est, ut non admittantur tanquam demonstrata, quæ in recepto terminorum significatu admitti nequeunt, sublata ambiguitate, quæ ad avia seducit. Error *Spinosæ* inde est, quod omnes

limitationes pro modis habuerit, nec originarias, quæ determinationibus essentialibus per se inhærent & per se, hoc est, non supposito alio concipiuntur, a mutabilibus non distinxerit, quæ variari possunt, illis manentibus iisdem, ac tacite supposuerit substantiam omnem esse debere infinitam, consequenter realitatem, per quam concipitur, limites omnes respuere.

§. 698.

Contrarium ostenditur. *In recepto significatu notioni substantiæ non repugnat, ut dentur plures ejusdem generis vel speciei: immo actu dantur.* Etenim in recepto significatu substantia & subjectum, cui insunt essentialia & attributa eadem, dum modi successive variant (§. 770. *Ontol.*). Genera & species eadem essentialia habent (§. 233. 234. 247. *Ontol.*), eadem quoque attributa & eorundem modorum possibilitates proximas & remotas conditionate enunciatas (§. 268. 269. *Ontol.*). Notioni igitur substantiæ in sensu recepto minime repugnat, ut dentur plures ejusdem generis vel speciei. *Quod erat primum.*

Anima quælibet substantia est (§. 48. *Psych. rat.*) & eam existere in dubium revocari nequit (§. 21. *Psychol. empir.*). Essentia animæ cujuslibet consistit in vi repræsentativa universi situ corporis organici in universo materialiter & constitutione organorum sensoriorum formaliter limitata (§. 66. *Psych. rat.*), adeoque omnes essentiam eandem communem habent, consequenter cum singularia ejusdem sint generis ac speciei, quatenus eadem essentialia habent (§. 254. *Ontol.*), ejusdem generis sunt vel speciei. Substantiæ igitur plures ejusdem generis vel speciei actu dantur. Similiter corpora sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176. *Cosmol.*), quæ elementa eorundem sunt (§. 182. *Cosmol.*). Elementa omnia esse ejusdem generis vel speciei ex tota theoria eorundem in Cosmologia tradita

dita perspicuum est. Dantur igitur tot substantiæ ejusdem generis vel speciei, quot dantur elementa rerum materialium. Unde denuo liquet, plures substantiæ ejusdem generis vel speciei actu dari. *Quod erat alterum.*

Non est quod excipias, animas & elementa rerum materialium non esse substantias in significatu *spinosismo*. Etenim *Spinosa* substantiam non sumit in significatu recepto & ejus notioni tacite infert aseitatem (§. 684.). Debebat vero vocabulum substantiæ sumere in significatu recepto & demonstrare, si posset, in eodem substantiam omnem esse debere ens a se: quod nec probavit, nec probare potuit. Notionibus inferre ambiguis verbis, quæ iisdem inesse nequeunt, nec demonstrare earundem realitatem, quemadmodum fecit *Spinosa*, non modo methodi legibus repugnat; verum etiam errorum fons est (§. 631. *Log.*), ex errore uno in ipsa methodo demonstrativa, qua in adstruendo systemate suo uti voluit *Spinosa*, sequentibus pluribus (§. 628. *Log.*). Nemo igitur jure reprehendet, quod ex principiis veris disputemus contra *Spinosam*, & notionum deceptricium falsitate detecta conclusionibus inde deductis propositiones per principia vera demonstratas opponamus, nisi optimam refutandi methodum rejicere velit (§. 1036. *Log.*).

§. 699.

Impossibilitas creationis a Spinosa non demonstrata.

Spinosa *non demonstravit, substantiam unam ab alia substantia produci non posse; immo absolute ab alio produci non posse.* Demonstraturus enim *prop. 6. part. 1. Ethic.* substantiam unam non posse produci ab alia substantia ac inde *in ej. Coroll.* illaturus eam absolute ab alio produci non posse, supponit tanquam demonstratum, in rerum natura non posse dari duas substantias ejusdem attributi, seu ejusdem essentiæ, sive generis vel speciei. Enimvero hoc minime probavit *Spinosa* (§. 697.), quin potius contrarium demonstrari potest (§. 698.). Quamobrem cum demonstratum non sit,

cujus probationem ingrediuntur propositiones nondum demonstratæ (§. 498. *Log.*), adeoque multo minus demonstratum dici queat, si eam ingrediuntur propositiones, quarum contrariæ demonstrari possunt; evidens est, *Spinosam* minime demonstrasse, quod substantia una ab alia substantia produci nequeat, immo quod absolute ab alio produci minime possit.

Equidem *Spinosa* impossibilitatem productionis substantiæ unius ab altera etiam indirecte ostendere conatur, sed indirecta, quam dare prætendit, demonstratio directa firmior non est. Ait enim, si substantia una ab alia produceretur, ejus cognitionem a cognitione causæ suæ pendere debere, quoniam *ax 4. part. 1. Ethic.* sumit, effectus cognitionem a cognitione causæ dependere, hinc vero sequi, quod substantia non sit, *vi def.* (§. 674.). Enimvero distinguendum utique est inter cognitionem possibilitatis, & inter cognitionem actualitatis. Quando enim in definitione substantiæ dicitur, quod per se concipiatur & hæc verba ita explicentur, quod entis illius cognitio non dependeat a cognitione entis alterius, ea aliud significare nequeunt, quam quod entis istius notionem habere ejusque possibilitatem demonstrare valeamus, etsi entis alterius notionem non præsupponamus, quemadmodum notionem trianguli æquilateri habere possumus ejusque possibilitatem demonstrare valemus, etiamsi animum ad alterius cujusdam figuræ notionem non advertamus, ut non concipiatur possibile, nisi quoque ea figura tanquam possibilis admittatur, consequenter ejus possibilitas præsupponat possibilitatem alterius. Enimvero causatum a causa dependet quoad actualitatem sive existentiam (§. 881. *Ontol.*), atque adeo per ea, quæ insunt causæ, intelligitur, cur ens istiusmodi, quod aliunde jam possibile esse constat, & quod possibile foret, etiamsi per impossibile daretur, causam non esse possibilem, actualitatem consequatur, consequenter cognitio actualitatis sive existentiæ cognitionem causæ præsupponit.

ponit. Quamobrem etsi admittas, substantiam recte definiri per id, quod per se concipitur; ex eo tamen, quod ab alio produci ponatur, minime sequetur, quod per se concipi non possit. Quodsi *Spinosista* excipiat, addi in definitione, quod substantia sit id, quod in se est, atque adeo verba sequentia, & per se concipitur extendenda quoque esse ad actualitatem; facilis est responsio. Probare nimirum debebat *Spinosa*, quod absque praesupposita possibilitate entis alterius intelligitur possibile, ejus actualitatem quoque seu existentiam cognosci posse (a priori scilicet, sive per notionem ejus) non praesupposita existentia entis alterius: quod vero quemadmodum *Spinosa* probavit nullibi, ita & probare minime potuit. Impingit autem in regulas verioris Logicae, quod in definitione cumulet, quorum unum per alterum determinatur (§. 836. *Log.*) & verbis utatur ambiguis (§. 160. *Log.*), imo sumat tanquam concessa, quae demonstrari ante debent, quam concedi possunt. Ceterum cum *Spinosa* impossibilitatem creationis sibi demonstrasse visus in propositione, qua substantiae unius productionem ab alia impugnat; per praesentem patet, impossibilitatem istam ab eo minime fuisse demonstratam, neque adeo potentiam creatricem, quae Deo tribuitur, inter non entia posse referri.

§. 700.

Spinosa *non demonstravit, substantiam necessario existere.* *Aseitas substantiae a Spinosa non demonstrata.* Etenim *prop. 7. part. 1. Ethic.* demonstraturus ad naturam substantiae pertinere, quod existat, supponit eam non posse produci ab alio. Quamobrem cum non demonstraverit substantiam ab alio produci non posse (§. 699.); nec ab eo demonstratum dici potest, quod ad substantiam naturae pertineat existere, seu quod substantia necessario existat.

Errat itaque, dum substantiam cum ente a se confundit (§. 684.), tacite nimirum aseitate in notionem substantiae illata. Sane si notionem substantiae consideres, quod scilicet sit subjectum determinationum constantium & variabilium

lium (§. 769. *Ontol.*), quarum adeo aliæ successive mutantur in alias ceteris manentibus iisdem (§. 762. *Ontol*); ex eo minime inferre licebit, quod necessario existat. Et si nulla consequentia hoc inferre auderes; exemplo animarum atque elementorum erroris redargueris.

§. 701.

Contrarium demonstratur.

Non omnis substantia necessario existit, seu essentia substantiæ existentiam necessariam minime involvit. Etenim elementa rerum materialium & animæ humanæ sunt entia contingentia (§. 331.). Quamobrem cum ens contingens existentiæ rationem sufficientem in essentia sua non habeat (§. 310. *Ontol.*); posita essentia elementorum & animarum humanarum nondum ponitur existentia eorundem (§. 118. *Ontol.*), adeoque eorum essentia existentiam necessariam non involvit. Enimvero elementa rerum materialium (§. 182. *Cosmol.*) & animæ humanæ substantiæ sunt (§. 48. *Psychol. rat.*). Substantiæ igitur essentia existentiam necessariam minime involvit, adeoque substantia omnis non necessario existit.

Ex iis etiam, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, jam liquet, notionem substantiæ existentiam necessariam minime involvere. Ambiguitas verborum *Spinosæ* esse in se & esse in alio non modo nebulam offundit menti, verum etiam eandem perplexam reddit, ut, quomodo sese extricare possit, non videat. Quodsi vero quis notionibus ontologicis distinctis atque determinatis, quarum realitas in rebus ipsis conspicua, imbutum habuerit animum, quo minus veritatem perspiciat, nihil obstat. Quamobrem jam superius monui (*not.* §. 672.), definitiones *Spinosæ* probe esse expendendas, præsertim cum in iis sumat, quæ non probat, nec probatione indigere existimat, propterea quod ea a se concipi arbitratur; id vero omne verum esse supponit, quod concipi potest. Qua etiam de causa singulas *Spinosæ* definitiones ad examen revocavimus.

§. 702.

§. 702.

Spinoſa *non demonſtravit ſubſtantiam omnem neceſſario eſſe infinitam.* Etenim hoc demonſtraturus ſupponit, non-niſi unicam ſubſtantiam ejusdem attributi ſive generis exiſtere, eamque neceſſario exiſtere, ac terminari debere ab alia ejusdem naturæ, ſive eſſentiæ, ſi fuerit finita. Enimvero nec demonſtravit, ſubſtantias duas vel plures ejusdem naturæ dari non poſſe (§. 697.), nec ſubſtantiam omnem neceſſario exiſtere probavit (§. 700.); ſed potius contrarium utriusque oſtendi poteſt (§. 698. 701.). Et præterea in definitione finiti, verba, quod terminetur alio ejusdem naturæ vel eſſentiæ, veluti cogitatio alia cogitatione, non modo ambigua ſunt ac definitioni minus conveniunt (§. 685.); verum etiam ſi tolerabili ſenſu explicentur, in omni entium genere vera non ſunt (§. 686.). Patet igitur ut ante (§. 697. 699.), a *Spinoſa* demonſtratum non eſſe, ſubſtantiam omnem neceſſario eſſe infinitam.

Infinitudo ſubſtantiæ omnis a Spinoſa non demonſtrata.

Liquet abunde errorem continuo ſerpere, quemadmodum fieri debere, ſi methodo demonſtrativa uti volueris, conſtat (§. 628. *Log.*). Quamobrem ubi error latens in principiis & in propoſitiones primas irrepens fuerit oſtenſus, ſponte ſua corruunt, quæ inde porro deducuntur. Ipſemet *Spinoſa* advertit, per demonſtrationem ſuam haud facile admiſſum iri infinitudinem ſubſtantiæ in genere: unde prolixo ſcholio eandem defenſurus ſecus ſentientes redarguit, quod de rebus confuſe judicent, nec eas per primas ſuas cauſas noſcere conſueverint. Enimvero vidimus in ſuperioribus, ipſummet *Spinoſam* vitii hujus reum (§. 687.), nimirum quod in confuſe perceptis acquieſcat: unde contigit, ut cauſas primas hypotheſi ſuæ convenientes finxerit, non vero eas demonſtraverit, quales revera ſunt.

§. 703.

Contrarium evincitur.

Substantia omnis non necessario infinita seu illimitata est. Etenim animæ humanæ substantiæ sunt (§. 48. *Psych. rat.*), eædemque finitæ (§. 264. *Psych. rat.*), finitudine ad ipsam essentiam ejus pertinente (§. 265. *Psych. rat.*). Elementa etiam rerum materialium substantiæ simplices sunt (§. 182. *Cosmol.*), eædemque finitæ (§. 203. *Cosmol.*). Sunt igitur & animæ, & elementa rerum materialium substantiæ limitatæ (§. 173. *part. I. Theol. nat.*). Non igitur substantia omnis necessario infinita seu illimitata est.

Equidem *Spinosa* confidenter admodum *in Schol. 2. prop. 8. part. 1. Ethic.* pronunciat eos, qui substantiæ infinitudinem in dubium vocant, nescire, quomodo res producantur. Enimvero ex iis, quæ de origine rerum omnium ex Deo in sectione prima demonstrata sunt, satis superque contrarium apparet. Verum est, si ad causam primam omnia reduxeris, entia finita, quorum series est hoc universum (§. 55. *Cosmol.*), non posse concipi sine substantia infinita, quæ Deus est, adeoque cognitionem illorum præsupponere cognitionem hujus. Patet vero limitatione realitatum, quæ Deo insunt, nasci possibilia primitiva secunda (§. 91.), quorum combinatione essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94.). Per has vero res limitatæ tantummodo intelliguntur possibiles (§. 153. *Ontol.*), nondum vero patet, cur existant (§. 172. *Ontol.*). Admittendum igitur aliud principium est, per quod existentia sive actualitas explicetur. Non jam urgeo, infinitas realitates, quæ sunt in Deo, spectari minime posse tanquam compositum ex omnibus realitatibus limitatis, quemadmodum facit *Spinosa*. De eo enim mox dicemus disertius.

§. 704.

Unicitas substantiæ.

Spinosa *non demonstravit præter Deum nullam dari, nec concipi posse substantiam*, seu *non dari substantiam nisi unam,*

eamque

eamque infinitam. Etenim hoc demonstraturus supponit, duas substantias ejusdem attributi, seu essentiæ, dari non posse, & substantiam omnem esse infinitam, Deumque ex infinitis constare attributis. Enimvero *Spinosa* minime demonstravit, non posse dari duas vel plures substantias ejusdem attributi (§. 697.), substantiamque omnem esse infinitam (702.); sed contrarium potius ostendi potest (§.698. 703.). Idemque in definitione sumit (§. 672.), nullibi vero probat attributa infinita inesse Deo. Patet igitur denuo, sicuti ante (§. 697. 699.); *Spinosam* minime demonstrasse, quod præter Deum nulla detur, neque concipi possit substantia, seu quod non detur substantia, nisi una, eaque infinita.

Spinosa non demonstrata.

Unitas substantiæ palmarium fundamentum est *Spinosismi* (§. 671.). Unde apparet, quam lubrico fundamento nitatur.

§. 705.

Quoniam jam ostendimus, in recepto significatu non repugnare notioni substantiæ, ut dentur plures ejusdem generis vel speciei, immo quod actu dentur (§. 698.), nec substantiam omnem necessario esse infinitam, seu illimitatam (§. 703.); *falsum omnino est, præter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam, seu non dari substantiam nisi unam, eamque infinitam* (§. 505. *Log.*).

Contrarii veritas asserta.

Quodsi *Spinosa* ens a se a substantia satis distinxisset, quod ab ipso factum non esse constat (§. 684.), nec modos cum ente ab alio confudisset (§. 682.), ac finitudinem ab infinitudine rectius separasset, quam fecit (§. 677. 685.); in errorem parum communem de unitate substantiæ ejusdemque infinitæ non incidisset.

§. 706.

Realitas omnis infinita ac in specie cogitatio infinita non componitur ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ sunt.

Spuria realitatis infinitæ

 Intel-

nita notio, explosa. Intellectus humanus, quem esse realitatem nemo in dubium vocare potest (§. 5.), limitatus est quoad modum repræsentandi objecta, quatenus scilicet non omnia in eodem discernibilia distinguere valet (§. 279. *Psych. empir.*). Atque adeo intellectus illimitatus est, qui in quolibet objecto discernibilia distinguere valet (§. 468. *Ontol.*). Enimvero quotiescunque sumas intellectum, qui non omnia discernibilia distinguere valet, non tamen inde prodibit intellectus, qui omnia in quocunque objecto discernibilia actu distinguit, sed saltem multitudo intellectuum, quorum unusquisque omnia discernibilia in objecto distinguere minime valet, consequenter intellectus finitus infinito prorsus heterogeneus est (§. 364. *Ontol.*). Patet itaque realitatem omnem infinitam non componi ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ sunt. Quoniam cogitatio est perceptio cum apperceptione (§. 26. *Psych. empir.*), perceptio autem actus mentis, quo objectum quodcunque sibi repræsentat (§. 24. *Psych. empir.*); de eadem eodem prorsus modo patet, quod ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ sunt, minime componatur.

Notio hæc infiniti nonnisi imaginaria est, a qua sibi non cavit *Spinosa*, etsi alios continuo reprehendet, quod imaginationem cum intellectu confundentes, quæ imaginamur ab iis, quæ concipiuntur, non distinguant. Etenim realitates, ut sic dicam, primarias non nisi duas nobis cognitas admisit, extensionem scilicet atque cogitationem. Quamobrem cum extensionis, quam perperam pro realitate habet (§. 689.), notionem nonnisi confusam haberet (§. 688.); infinitæ extensionis ideam sibi esse arbitratus, quod data quacunque magnitudine imaginari posset majorem, atque adeo extensionis infinitæ ideam prodire sibi visus est, data quacunque extensione finita seu limitata infinities replicata: quam notionem quantitatis infinitæ nonnisi imaginariam esse alibi

alibi dudum oſtendimus (§. 804. *Ontol.*). Ad ſimilitudinem extenſionis infinitæ ſibi quoque imaginatus eſt cogitationem infinitam, quaſi ea continuata in infinitum additione cogitationis finitæ naſcatur. Unde extenſio infinita ex rebus extenſis numero infinitis, & cogitatio infinita ex rebus cogitantibus numero infinitis componi ipſi viſa fuit, contra ea, quæ in præſente propoſitione demonſtravimus. Quodſi vero perpendiſſet, finitam rem concipi per limites eidem neceſſario inhærentes; notionem infinitæ prodire obſervaſſet limitis omnis remotione. Quamobrem cum limes extenſi figura ſit (§. 621. *Ontol*); non ante nobis eſſe extenſionis infinitæ ideam agnoviſſet, quam ubi demonſtratum fuerit, exiſtere poſſe extenſum, figura omni deſtitutum. Et quia cogitationis, ſeu actus repræſentationis poſſibilium in mente, quorum nobis conſcii ſumus (§. 23. *Pſych empir.*), limites ſunt, quod non ſimul omnia repræſententur diſtincte; non ante ſibi cogitationis infinitæ ideam eſſe intellexiſſet, quam ubi demonſtratum fuerit, repræſentationem ſimultaneam omnium poſſibilium diſtinctam ſive adæquatam poſſibilem eſſe, ſeu exiſtere ſubjectum, cui ea conveniat. Unde didiciſſet cogitationem infinitam nonniſi eminenter continere omnes cogitationes finitas ſeu limitatas conceptu poſſibiles, quatenus earum vicem ſupplet (§. 845. *Ontol.*).

§. 707.

Falſa, quæ Spinoſæ eſt, notio rerum cogitantium deſtructa.

Res cogitantes finitæ non oriuntur modificatione cogitationis infinitæ, tanquam attributi divini, nec dici poſſunt modos attributi divini, infinitæ ſcilicet cogitationis. Pone enim ſi fieri poteſt, res cogitantes finitas ſeu limitatas oriri modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum divinum ſpectatur, hoc eſt, tale quid, quod infinitam eſſentiam Dei exprimit, ſive conſtituit (§. 673.). Quoniam ens oritur, dum exiſtere incipit (§. 541. *Ontol.*); cogitans exiſtit, dum cogitatio infinita modificatur, quæ tanquam attributum divinum Dei eſſentiam conſtituens ſpectatur,

& res cogitantes infinitæ existere debent, quatenus cogitatio ista infinitis modis modificatur. Res igitur cogitantes numero infinitæ simul sumtæ constituunt cogitationem infinitam, quæ Dei essentiam absolvunt, seu ea ex illis componitur. Quod cum sit absurdum (§. 706.); impossibile est, ut res cogitantes finitæ seu limitatæ oriantur modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum divinum spectatur. *Quod erat primum.*

Quoniam itaque res cogitantes finitæ non oriuntur modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum Dei spectatur *per demonstrata;* per se patet, quod dici nequeant modus attributi divini, infinitæ scilicet cogitationis. *Quod erat alterum.*

Si in notionem limitum, sine qua notio limitati satis distincta haberi nequit, & cogitationis infinitæ distinctam inquisivisset *Spinosa* nec a notione imaginaria extensionis infinitæ ad cogitationem infinitam argumentatus fuisset; haud difficulter animadvertisset, res cogitantes oriri minime posse limitatione cogitationis infinitæ, ita ut Deo actu insint tanquam ad essentiam ejus pertinentes & absque eo conceptu impossibiles omni modo. Idea animæ, quatenus sibi conscia sui est, animæ essentialis, quæ cum limitata sit (§. 63. *Psych. rat.*), ideam cogitationis limitatæ habemus, ut phrasi *Spinosæ* utar, etiamsi nulla de Deo animum subeat cogitatio. Idea autem cogitationis infinitæ oritur, remotis limitationibus, quæ eidem insunt (§. 1095. *part. I. Theol. nat.*), & ejus realitas demonstratur ex eo, quod realitas omnis in gradu absolute summo possibilis sit (§. 12.). Quod vero animæ, rei cogitantis finitæ, existentia seu actualitas sine Deo concipi nequeat, hoc est, a priori demonstrari non possit, evicta ejus contingentia (§. 331.) demum constare potest (§. 335. 338.). Et ubi tandem ad primam causam, nempe Deum, reduxeris omnia, ideæ quoque animæ a Deo dependentiam intelligere datur (§. 97.). Hoc pacto autem

autem animæ ſunt ſubſtantiæ finitæ, ſine quibus equidem Deus exiſtere poteſt, aſt quæ ſine Deo exiſtere nequeunt. Et creaturæ a creatore doctrinæ receptæ convenienter diſtinguuntur, nec ab ea recedi opus eſt, quemadmodum viſum fuit *Spinoſæ*. Unde denuo patet, lucem in maxime arduis doctrinis exſpectari non poſſe niſi ab Ontologia, quam qui contemnunt, vel negligunt, vel levi ſaltem brachio tractant, ut ſummo acumine cœcutiant, mirum non eſt.

§. 708.

Corpora & animæ non ſunt in Deo tanquam partes in toto, nec dici poſſunt particulæ Dei. Ponamus enim ſi fieri poteſt, corpora & animas eſſe in Deo tanquam partes in toto. Quoniam partes omnes ſimul ſumtæ idem ſunt cum toto (§. 341. *Ontol.*); corpora omnia ſimul ſumta & animæ omnes ſimul ſumtæ idem ſunt cum Deo, ſeu ſaltem cum aliquo, quod Deo neceſſario exiſtit, & ſine quo Deus eſſe ac concipi nequit. Deus adeo corpora omnia animasque omnes actu in ſe continet tanquam ad eſſentiam ſuam pertinentes. Unde aliter id, quod Deo tanquam infinitum tribuitur, concipi nequit, quam quod actu in ſe contineat omnes modificationes, quæ non conſiſtunt niſi in limitum variatione (§. 830. *Ontol.*), poſſibiles, conſequenter tam corpora, quam animæ oriuntur in ipſo Deo per modificationem attributi divini. Quoniam itaque nec corpora (§. 694.), nec animæ oriuntur modificatione attributi cujusdam divini (§. 707.); nec illa, nec hæc in Deo eſſe poſſunt tanquam partes in toto. *Quod erat primum.*

Error Spinoſæ circa notionem corporum & animarum.

Quoniam corpora & animæ in Deo non ſunt, tanquam partes in toto *per demonſtrata*; ſua ſponte hinc porro fluit, nec corpora, nec animas eſſe particulas Dei. *Quod erat alterum.*

Fuere inter philoſophos veteres, qui animam dixere particulam mentis divinæ. Quod vero corpora non habuerint

buerint pro particulis Dei, ideo factum esse apparet, quod materiam, ex qua corpora constant, habuerint pro ente a se, quod Deo coæternum. *Spinosa* diserte *in Cor. prop. 11. part. 2. Ethic.* pronunciat, mentem humanam esse partem intellectus divini, & *in prop. 31. & Schol. prop. 17. part. 1.* negat, intellectum actu, sive is finitus sit, sive infinitus ad naturam Dei pertinere, reprehendens eos, qui intellectum & voluntatem in attributis divinis numerant. Unde *in Cor. prop. 11. part. 2.* porro ait, cum dicimus mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dici, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus humanæ mentis essentiam constituit, hanc, vel illam habeat ideam, & cum dicimus Deum hanc, vel illam habere ideam, non tantum, quatenus naturam mentis humanæ constituit, sed quatenus simul cum mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dici, quod mens humana rem ex parte, sive inadæquate percipiat. Quoniam *per Cor. prop. 25. part. 1. Ethic.* res particulares omnes nihil sunt nisi modi, quibus Dei attributa certo & determinato modo exprimuntur, & *in prop. 2. part. 2. Ethic.* non minus extensio, quam *in prop. 1. part. cit.* cogitatio attributum Dei dicitur, seu Deus non minus pro re extensa, quam cogitante habetur, & corpora definiuntur *def. 1. part. 2. Ethic vi Cor. prop. 25. part. 1.* per modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit; juxta *Spinosam* corpus quodlibet erit pars Dei, quemadmodum partem intellectus ipsius facit animam seu mentem humanam. Neque est quod verearis, ne mentem *Spinosæ* perversa interpretatione immutemus, propterea quod substantia ad essentiam hominis non pertineat, *prop. 10. part. 2. Ethic.* sed ea constituatur a certis Dei attributorum modificationibus, *Cor. prop. cit.* atque idem eodem modo dicendum sit de corporibus & rebus cogitantibus, veluti animabus, in universum omnibus. Etenim *Spinosa* substantiam confundit cum ente a se (§. 684.), adeoque substantialita-

tialitatem dum tollit a corporibus & animabus, nonnisi aseitatem removet. Quamobrem si notio substantiæ corrigatur atque usui loquendi conformetur, citra injuriam dici poterat, *Spinosam* corpora & animas partes substantiæ divinæ facere, ita ut substantiale nihil in istis deprehendatur, nisi quod pertineat ad substantiam divinam. Sed ne *Spinosistis*, etsi præter rationem, conquerendi causam demus, quasi ipsis imputemus a mente ipsorum aliena, a dictione abstinere maluimus, quæ in significatu recepto ab iis admitti debebat.

§. 709.

Spinosa *fatalista universalista est.* Etenim juxta *Spinosam* in rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum & operandum *per prop. 29. part. 1. Ethic.* & quicquid ex aliquo Dei attributo necessario sequitur, id necessario existit, *per prop. 12. part. 1. Ethic.* nec voluntas vocari potest causa libera, sed tantum necessaria *per prop. 32. part. cit.* adeoque nec Deus operatur, ex libera voluntate, *per Cor. 1. prop. cit.* ut res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerint, quam productæ sunt, *per prop. 32. part. 1. Ethic.* Nec in mente est libera voluntas, sed ea ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quæ etiam ab alia determinata est, & hæc iterum ab alia, & sic in infinitum, *per prop. 48. part. 2. Ethic.* & homines tantummodo se liberos esse opinantur, quatenus suarum volitionum sibi sunt conscii, & de causis, a quibus disponuntur ad volendum, ne per somnium quidem cogitant, *per Schol. prop. 36. part. 1. Ethic.* Patet igitur *Spinosam* absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendere, eamque ad ipsas actiones humanas extendere, negata libertate voluntatis humanæ. Quamobrem cum Fatalista universalista sit, qui omnem rerum absolutam necessitatem defendit, eamque ad ipsas actiones humanas

Fatalismus universalis Spinosæ.

extendit (§. 528.). *Spinosa* Fatalista est, isque universalista.

Non negant *Spinosistæ*, se esse Fatalistas, nec negant, se esse Universalistas: Fatalismum enim universalem tanquam veritati consentaneum defendunt. Unde etiam Fatalismus, præsertim universalis, cum Spinosismo confunditur, ita ut Spinosistæ appellentur, quibus fatalis necessitas per consequentiam imputatur. Quamvis vero Fatalismus universalis cum Spinosismo nexu indivulso cohæreat; cum eo tamen idem non est (§. 528. 671.).

§. 710.

Fatalismus universalis a Spinosa falso assertus.

Spinosa *Fatalem rerum omnium necessitatem nec demonstravit, nec demonstrare potuit.* Etenim *Spinosa* eam demonstraturus *prop. 16. part. I. Ethic.* tuetur, ex necessitate divinæ naturæ sequi omnia, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt & hinc *prop. 17.* infert, quod ex sola suæ naturæ necessitate agat, quia præter eum non existit aliquid, a quo ad agendum determinetur. Enimvero omnia ex divinæ naturæ necessitate sequi probat, quod ex data cujuscunque rei definitione intellectus concludat, quæ revera ex eadem, hoc est, ipsa rei essentia, necessario sequuntur. Hinc autem minime sequitur, quod infert. Etenim si cogitationis infinitæ (§. 707.) & extensionis notionem imaginariam non sumsisset, tanquam realem (§. 689.), & utramque Deo attribuisset tanquam attributum, quod infinitam ejus essentiam exprimit (§. 671.); minime hinc intulisset, quod omnia necessario inde sequantur. Sed si quæ animæ insunt realitates limitatas distincte cognovisset easque Deo in gradu absolute summo tribuisset (§. 70.), Deo competere intellectum infinitum agnovisset (§. 117. 118.), & ex eo tantummodo necessario sequi essentias rerum (§. 94.), seu quicquid possibile perspexisset

(§. 327.);

(§. 327.); vidiſſetque intellectum & potentiam divinam non eſſe rationem ſufficientem, cur ens quoddam finitum exiſtat (§. 349.), neque adeo poſito intellectu divino & poſita potentia divina poni res finitas in actu (§. 118. *Ontol.)*, ſed ſimul requiri voluntatem Dei (§. 350.), eamque liberrimam (§. 277.). Patet itaque abſolutam rerum omnium neceſſitatem a *Spinoſa* non eſſe demonſtratam.

Enimvero animas humanas (§. 338.) totumque mundum libere creavit Deus (§. 354.), liber ab omni etiam coactione interna (§. 355.), ex pluribus poſſibilibus hunc eligens (§. 356.), ac ens finitum omne (§. 330.), tam anima (§. 331.), quam mundus ens contingens eſt (§. 332.), nec quæ exiſtunt, niſi contingenter exiſtunt (§. 334.), ipſeque naturæ ordo nonniſi contingens eſt, ab abſoluta neceſſitate liber (§. 561. *Cosmol.* & *not.* §. 761. *part. I. Theol. nat.)*. Quamobrem per ſe patet, cum verum eſſe debeat, quod demonſtratur (§. 544. *Log.)*, abſolutam rerum neceſſitatem a *Spinoſa* demonſtrari minime potuiſſe.

Quæ ex notione liberæ voluntatis concluduntur, ea quidem ex eadem neceſſario ſequuntur, quia libertati voluntatis convenire debent, quæ eidem tribuuntur. Minime autem hinc ſequitur, quod voluntas ipſa libera eſſe nequeat, aut alia ipſi competere nequeat libertas niſi a coactione externa, qualem ſolam agnoſcit *Spinoſa*, dum Deum ſolum cauſam liberam eſſe tuetur. Videmus adeo *Spinoſæ* Fataliſmum dependere a definitionibus ſuis, quas in gratiam hypotheſeos ſuæ confictas multiplici defectu laborare ſupra notavimus.

§. 711.

Spinoſiſmus falſa hypotheſis eſt. Etenim juxta *Spinoſæ* hypotheſin non datur niſi unica ſubſtantia, infinitis attributis prædita, quorum duo ſunt cogitatio & extenſio in- *Falſitas hypotheſeos Spinoſæ.*

finita & quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit; entia vero finita oriuntur necessaria modificatioue istius substantiæ, nempe Dei, attributorum, veluti animæ modificatione infinitæ cogitationis & corpora modificatione extensionis infinitæ (§. 671. 672.). Enimvero *Spinosa* non demonstravit, præter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam, seu non dari substantiam nisi unam eamque infinitam (§. 704.), sed dantur utique in recepto vocabuli significatu substantiæ plures finitæ (§. 705.). Extensio ne in sensu quidem *Spinosæ* attributum Dei esse potest (§. 691.), & errat *Spinosa*, dum Deum esse rem extensam contendit (§. 692.), nec corpora oriri possunt per modificationem extensionis infinitæ, instar attributi divini spectatæ, nec in sensu *Spinosæ* dici possunt modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit (§. 694.). Nec res cogitantes finitæ, veluti animæ, modificatione cogitationis infinitæ, instar attributi divini spectatæ, oriuntur, nec dici possunt modus attributi divini, infinitæ scilicet cogitationis (§. 707.). *Spinosa* denique nec demonstravit, nec demonstrare potuit absolutam rerum omnium necessitatem, sublata penitus omni contingentia & libertate voluntatis (§. 710.), adeoque omnia, quæ sunt, non necessario sequuntur ex attributis divinis. Patet itaque hypothesin falsam esse Spinosismum (§. 505. *Log.*).

Per nostrum adeo systema corruit Spinosismus, cui ipsum e diametro oppositum, ut adeo impossibile sit, ut, qui nostris principiis imbutum possidet animum, in errorem istum incidat. Quin potius nemo rectius & felicius Spinosismum oppugnabit, quam si nostris principiis armis utatur. Enimvero dum hypothesin *Spinosæ*, qua nituntur cetera omnia,

quæ

quæ sibi propria habet, confutavimus; eo ipso sua sponte in auram abeunt ceteri ejus errores omnes, qui inde fluunt, ut adeo opus non sit iis discutiendis operam ullam impendi. Lubet tamen aliquos notare.

§. 712.

Fines ex universo a Spinosa perperam relegati.

Errat Spinosa, *dum nullos dari in rerum natura fines contendit, seu causas finales nihil esse pronunciat* in Appendice ad part. 1. p. 36. *nisi humana figmenta.* Etenim id infert ex eo, quod omnia naturæ æterna quadam necessitate procedant: quod cum nec demonstraverit, nec demonstrari possit (§. 712.), nec tanquam vera admitti potest conclusio, quæ ex principio falso infertur (§. 407. *Log.*). Immo cum contrarium ostenderimus (§. 608. 645. 648. & *seqq. part. I. Theol. nat.*); *Spinosa* affirmat, quod negandum erat (§. 205. *Log.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod erat negandum (§. 624. *Log.*); *Spinosa* errat, dum fines omnes e rerum natura arcet, eosque nil nisi humana figmenta esse pronunciat.

Cum finibus *Spinosa* sapientiam Dei tollit (678. *Psych. rat.*), quam nullam esse agnoscit, sed inter humana figmenta refert: qui quam pietati noxius sit error, suo tempore abunde constabit, quando praxin officiorum erga Deum demonstraturi sumus.

§. 713.

Miraculorum impossibilitas falso a Spinosa asserta.

Errat Spinosa, *dum miracula in numerum impossibilium refert.* Quoniam *Spinosa* Fatalista est & quidem universalista, fatalem rerum omnium necessitatem, sublata omni rerum contingentia & libertate agendi, ex ipso Deo deducens (§. 709.); nil quicquam aliter fieri potest, quam quod fit: unde & *prop. 33. part. 1. Ethic.* tuetur, res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuisse,

quam productæ sunt, & *in Cor. 1. prop. praced.* negat Deum operari ex libera voluntate. Impossibile igitur juxta ipsum est, ut in rerum natura existat effectus, cujus causa naturalis sufficiens minime existat. Quamobrem cum miraculum non contingat, nisi quando naturales deficiunt causæ actum ejus, quod possibile est, determinantes (§. 518. *Cosmol.*); juxta *Spinosam* impossibile est, ut unquam miraculum aliquod contingat, adeoque miracula in numerum impossibilium refert. Enimvero Deus potest facere miracula, quotiescunque vult (§. 363. *part. I. Theol. nat.*). Patet igitur ut ante (§. 712.) errare *Spinosam*, dum miracula in numerum impossibilium refert.

Miracula ex necessitate absoluta ordinis naturæ, cujus contingentiam ab eadem liberam non adstruximus (§. 561. *Cosmol*), impugnat *Spinosa* ex instituto *in Tractatu Theologico-Politico c. 6. p. 68. & seqq.* & miraculum nihil aliud significare contendit, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei insolitæ explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat, ut adeo menti ejus convenienter miraculum definiri debeat per effectum naturæ insolitum, cujus causam ignorat vulgus. Non igitur eidem per consequentiam imputamus, quod diserte respuit, sed quod tanquam verum defendit, utpote probe gnarus, quænam ex hypothesi sua consequantur. Unde & eidem convenienter p. 76. infert, omnia, quæ in Scriptura narrantur, miracula naturaliter contigisse, & quomodo contigerint exemplis nonnullis docere audet, tanta quidem in hypothesin suam confidentia, ut p. 77. tandem concludere non erubescat, si quid in Scriptura reperiatur, quod apodictice demonstrari potest, legibus naturæ repugnare, aut ex iis consequi non potuisse, plane credendum id a sacrilegis hominibus sacris literis adjectum esse. Unde intelligitur, quam noxius sit Spinosismus, & quam necessarium fuerit, clarissime ostendi, quam lubrico

lubrico nitatur fundamento: id quod in antecedentibus a me factum confido. Ceterum cum ex iis ipsis, quæ de hypothesi impia in anterioribus demonstravimus, intelligatur, latentes in Spinosismo errores fundamentales distincte vix percipi posse, nisi ab eo, qui notionibus ontologicis distinctis ex ipsis rebus derivatis imbutus est; quam sit necesse ut in Ontologiæ studio operam indefessam collocemus, vel me tacente intelligitur. Quamobrem & data occasione monuimus, & denuo inculcamus, cum inculcari satis non possit, neglectum philosophiæ primæ *Spinosæ* obstitisse, quo minus errores fundamentales, unde ceteri profluunt, animadverteret, eundemque obstare debere, quo minus alii Scripta *Spinosæ* legentes sese expediant difficultatibus, quibus intricantur, præsertim ubi methodi non satis fuerint gnari.

§. 714.

Spinosistæ irreligionarii sunt, seu nulla ipsis est religio. Etenim Spinosistæ fatalistæ sunt & quidem universalistæ (§. 709.). Enimvero si fatalista fuerit universalista, irreligionarius est (§. 571.). Ergo etiam Spinosistæ irreligionarii sunt. *Religionis per Spinosismum sublatio.*

Ad Spinosismum nimirum applicari potest demonstratio, qua per fatalismum universalem religionem omnem tolli evicimus. Juxta *Spinosam* Deo nulla relinquitur in agendo libertas, cumque nulla concedatur sapientia (§. *not.* §. 712.), nulli admittantur in rerum natura fines (§. *cit.*); nec Deo competit directio eorum, quæ in universo contingunt, ad certos fines. Quamobrem cum ista directio sit gubernatio divina (§. 899. *part. I. Theol. nat.*); Deus universum juxta *Spinosam* minime gubernat, atque adeo *Spinosa* tollit, quod præcipuum in providentia divina (§. 922. *part. I. Theol. nat.*). Qui hæc perpendit, facile perspiciet, quod in Spinosismo religio non subsistat. Quamvis enim cognitionem Dei *in prop. 28. part. 4. Ethic.* plurimum commendet; non tamen in hac cognitione magis cultus

cultus quidam conſiſtit, quam in cognitione naturæ, cui ſedulam navamus operam, quia eadem delectamur. Et ſane conſtat, *Spinoſam* ſummum hominis bonum in cognitione veritatis theoretica quæſiviſſe, & ex ejus hypotheſi Deum cognoſcere idem eſſe, ac res naturales per cauſas ſuas cognoſcere. Unde denuo apparet, quam noxius ſit Spinoſiſmus, utpote religioni omni inimicus. Qui animum *Spinoſæ*, quo erga religionem affectus fuit, noſcere voluerit; Tractatum ipſius theologico-politicum evolvat. Noſtrum non eſt eundem hic depingere vivis coloribus.

§. 715.

Obligatio divina ad actiones certas ad Spinoſiſmum ſublata.

Spinoſiſta tollit omnem obligationem divinam ad honeſtas actiones committendas, malas vero omittendas. Etenim Spinoſiſta fataliſta eſt, iſque univerſaliſta (§. 709.). Enimvero ſi fataliſta fuerit univerſaliſta, obligationem divinam tollit (§. 544.). Ergo Spinoſiſta obligationem divinam tollit.

Nimirum Spinoſiſtæ voluntatem animæ liberam eſſe negant, adeoque ex eorum hypotheſi homo neceſſario agit, quæ agit, & per cauſas naturales ad ſic non aliter agendum determinatus eſt, nec ſeipſum indeterminatum reddere poteſt: immo cum omnia tandem a Deo ſic non aliter determinentur, nec Deus quicquam aliter determinare poſſit, quam determinatum eſt; in Spinoſiſmo ne fingere quidem licet obligationem divinam. Hoc tamen non obſtante, *Spinoſa* largitur, præſtare ſi homo ex ratione vivat, quam ſi vitam rationi contrariam ducat: ſit ita, quod neget, hominem ex libera voluntate actiones ſuas rationi conformare. Et eum hominem, qui ſecundum rationem vivit, perfectiorem judicat altero, qui rationi contrariam agit vitam. Immo conſtat, ipſum *Spinoſam* egiſſe vitam admodum ſobriam, ad inſerviendum aliis fuiſſe pronum & a lædendis aliis procul remotum. Ceterum quæ hinc fluunt conſequentiæ veritati & praxi morum inimicæ, ſi omnis obligatio divina ad actio-

actiones alias committendas, alias vero omittendas, censeatur nulla, nec homini relinquatur aliter, quam vivit, vivendi potestas, nostrum in præsenti non est docere, cum nulla mentis perspicacia animadvertantur.

§. 716.

Spinosismus ab atheismo parum distat, & æque noxius est, immo certo respectu magis nocet, quam atheismus. Etsi enim Spinosa admittat Deum, omnium rerum causam primam & unicam (§. 672.): quoniam tamen negat ipsum esse sapientem (*not.* §. 712.) & ex libera voluntate agere (*not.* §. 709.), ac universum hoc gubernare (*not.* §. 714.), & corpora ac animas &, si quæ sunt, res cogitantes alias, in eodem esse tanquam partes in toto statuit (*not.* §. 708.); Deum fingit a vero Deo, qui sapientia summa (§. 640. *part. I. Theol. nat.*) & voluntate liberrima præditus (§. 431. *part. I. Theol. nat.*), universum hoc sapientia sua gubernat (§. 902. *part. I. Theol. nat.*), & in quo animæ ac corpora, &, si quæ præterea dantur, res cogitantes, non existunt, quemadmodum partes in toto (§. 708.), prorsus diversum. Perinde igitur est, ac si Deum verum existere negaret. Quamobrem cum atheus sit, qui Deum existere negat (§. 411.); Spinosismum ab atheismo parum distare patet. *Quod erat primum.* *Spinosismi cum atheismo comparatio.*

Porro Spinosismus tollit omnem religionem (§. 714.) atque obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas (§. 715.), perinde ac atheismus (§. 516. 539.). Quoniam itaque atheismus noxius est, quatenus per eum religio omnis atque obligatio divina ad certas actiones committendas, alias vero omittendas tollitur, quin Spinosismus æque noxius sit ac atheismus nullo modo dubitari potest. *Quod erat secundum.*

Enimvero cum Spinosismo indivulso nexu cohæret fatalismus universalis (§. 709.). Quamobrem cum per fatalismum universalem fatalis necessitas ad omnes omnino hominum actiones extendatur (§. 528.), cum atheismo autem fatalismus universalis non necessario connectatur (§. 531.); praxi morali magis obstat Spinosismus, quam Atheismus in se spectatus, cui quippe nonnisi per accidens fatalismus universalis accedit. Quoniam itaque atheismus noxius est, quatenus praxi morali obstat, quemadmodum pluribus docebimus suo loco; evidens omnino est, Spinosismum certo respectu magis noxium esse, quam atheismum. *Quod erat tertium.*

Quodsi quis luculentius cognoscere voluerit, quantum intersit inter Deum verum & eum, quem fingit *Spinosa* & speciosa definitione ornat (§. 672.), quæ anguem in herba latentem fovet; quæ de Deo vero tum in systemate, tum superius in sectione prima demonstrata sunt, cum Spinosismo conferat: ita nimirum patebit, quænam eidem repugnent, & quænam de Deo neganda sint illo admisso, consequenter constabit, quam exiguus sit illorum dogmatum numerus, quibus in *Spinosismo* sua relinquitur veritas. Atque ea de causa factum est, ut unanimi omnium consensu athei existimentur Spinosistæ & Spinosismus pro impia hypothesi habeatur, cumque autores alii, quibus atheismi labes fuit adspersa, nacti fuerint suos defensores, nemo tamen hucusque extiterit, qui eandem *a Spinosa* abstergere ausus fuerit. Quin potius Ethica *Spinosæ* unicum systema atheismi, quod publice prostat, agnoscitur: cujus adeo fundamentum subvertere nostrum esse judicavimus.

§. 717.

Epicureismi definitio. *Epicureismus* est opinio, qua negatur intrinseca actionum honestas & turpitudo atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Unde *Epicurei* dicuntur, qui hanc opinionem fovent.

Nomen

Nomen habet Epicureismus ab *Epicuro*, philosopho, qui providentiam divinam negasse & quod cœco fato regantur omnia statuisse dicitur. Unde per consequentiam ipsi imputatur, quod homini vivere liceat, prout lubet, Deusque parum curet, quid faciat, & summum bonum existimarit voluptatem corporis. Hinc contigit eos, qui summum bonum in voluptate corporis collocantes intemperanter vivunt & in quævis scelera proni ruunt, nisi quatenus pœnarum metu coërcentur, Epicurei dicantur. Defendit *Epicurum* lib. 1. Ethic. c. 2. f. 678. & seqq. Tom. 2. Oper. *Gassendus* ostendens, philosophum non de voluptate corporis, sed animi fuisse locutum & ipsummet temperanter vixisse. Nos citra infamiam philosophi nomen retinuimus, tanquam terminum receptum, de ipsa *Epicuri* mente parum solliciti. Cum vero in Theologia naturali de errore theoretico agendum sit, qui respectum ad Deum involvit, error autem practicus, quasi vivere liceat, prout lubet, consequenter actiones omnes referendæ sint ad id, quod delectat, seu ad bonum jucundum, ex eo sequatur, quod actionum honestas & turpitudo nulla sit, nullaque Dei ad alias committendas, alias vero omittendas obligatio; igitur nobis hanc opinionem Epicureismi nomine insignire libuit. Etenim qui agnoscit alias actiones sua natura esse honestas, alias vero turpes, & nos a Deo ad illas committendas, has vero omittendas obligari; is non vivendum esse statuet, prout sua unumquemque trahit corporis voluptas. Nemini circa significatum vocabuli nos litem movebimus, neque de eodem cum aliis contendemus: sufficit constare, quo in sensu de Epicureismo hic agatur tanquam errore veritati Theologiæ naturalis opposito. Neque vero est, quod verearis confundi Epicureismum cum atheismo practico. Etenim atheus practicus non negat obligationem divinam; sed ejus parum memor agit, quæ eidem contrariantur (§. 502.): unde error ejus non in theoria, sed in praxi consistit. Atheus practicus novit, se agere quæ Deo displicent; hoc tamen parum curat: ast Epicureus negat, displi-

displicere Deo, quod agat, sed ipsi perinde esse, quomodocunque vivat homo. Equidem in hoc cum Deista sentit, qui similiter obligationem divinam tollit (§. 539.): enimvero quoniam cum Deismo non necessario cohæret negatio moralitatis intrinsecæ actionum (§. 537.), in eo Deista ab Epicureo differt. Quodsi vero honestatem ac turpitudinem intrinsecam ab actionibus humanis removet, Epicureismum cum Deismo conjungit erroribus duobus in unum compactis, quos tamen a se invicem distingui opus est, ubi de iis sententiam dicere volueris. Quoniam plures dantur errores, qui sibi mutuo minime contrarii in eodem subjecto simul locum habere possunt; de iis non statuendum est ex subjectis, qui iisdem imbuti sunt, sed ex seipsis, ita ut pro diversis habeantur, quorum unus absque altero esse potest, sit ita quod subinde alter uni necessario cohæreat, quemadmodum Spinosismus cum fatalismo universali necessario nexu cohæret, utut hic absque illo esse possit. Vides adeo in separandis a se invicem erroribus majore acumine opus esse, quam vulgo putatur: quod tamen discrimen attendi debet, nisi in iis confutandis summa imis miscere volueris.

§. 718.

Quomodo Epicurei actiones suas determinent.

Epicurei existimant licere homini actiones suas determinare ex suo arbitratu, nisi quatenus lege civili prohibentur. Cum enim non admittant intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem (§. 717.); in se spectatas omnes pro indifferentibus habent, easque demum moralitatem consequi ex lege censent, quatenus eæ præcipiuntur, vel prohibentur. Quoniam itaque obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas nullam esse sibi persuadent (*§. cit.*), absque obligatione autem nihil præceptum (§. 984. *part. I. Theol. nat.*), nihil prohibitum intelligitur (§. 985. *part. I. Theol. nat.*); quoad Deum actiones omnes indifferentes statuunt, easque demum censeri bonas

nas

nas vel malas, prout lege humana, seu civili præcipiuntur aut prohibentur. Quamobrem nisi lege civili quid prohibeatur, homini licere existimant actiones suas determinare ex suo arbitratu.

Suprema lex Epicureorum est: Quod lubet, licet. Unde lex civilis, quando libidini propriæ obstat, videtur jugum, quod excutere mallent, si possent. Neque ulla ejus reverentia tenentur, & contra eam delinquere religioni sibi minime ducunt, modo non esse existiment, quod sibi a pœnis metuant, vel pœnæ periculum subire potius ducant, quam actionem, ad quam propendet animus, omittere. Quemadmodum itaque officium boni hominis parum curant; ita ab officio boni civis alieni sunt, nihil quatenus coacti agunt, quod boni civis officium est, animo in contrarium propendente. Ceterum non puto fore quenquam, qui existimet, in numerum Epicureorum a nobis referri eos, qui moralitatem actionum intrinsecam negant, adeoque ante legem actiones omnes tanquam indifferentes spectant. Quodsi enim obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas agnoscunt; eo ipso ab Epicureis secedunt, nec cum iisdem arbitrantur, licere homini actiones suas determinare ex suo arbitratu, nisi quatenus obstat lex humana. Quamvis vero non minus aberrent, quam Epicurei, & veritas magis respondeat praxi, quam error; facta tamen erroris ab Epicureis extensio praxi multo magis nocet, quam illorum error. Sed hæc demum clarissime patebunt in philosophia practica, præsertim morali, ubi virtutis indoles penitus fuerit perspecta.

§. 719.

Quoniam homo obligatur ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas (§. 974. *part. I. Theol. nat.*); *Epicurei existimantes licere homini actiones suas ex suo arbitratu determinare, nisi quatenus lege civili prohibentur, errant* (§. 623. *Log.*). *Error Epicureorum de vivendi licentia notatus.*

Vides adeo Epicureorum vivendi licentiam jam in systemate a nobis fuisse confutatam, eandemque dogmati Theologiæ naturalis contrariari, ut hic loci nobis notanda veniat, ubi errores doctrinæ Theologiæ naturalis adversos & praxi noxios propulsare constituimus. Absit igitur, ut quis sibi persuadeat confutationem Epicureismi esse a præsente instituto alienam.

§. 720.

Epicureorum de dominio Dei sententia.

Epicurei Deum faciunt dominum indulgentissimum, non vero dominium Dei negant. Etenim cum negent intrinsecam actionum moralitatem, atque adeo easdem indifferentes esse arbitrentur, antequam præcipiuntur, vel prohibentur; obligationem divinam nullam esse contendunt ab alias committendas, alias vero omittendas, non quod jus Dei aliquid præcipiendi, vel prohibendi in dubium vocent, sed quod Deum nihil eorum, quæ in se indifferentia sunt, præcipere vel prohibere velit, præter omnem necessitatem jugum impositurum hominibus (§. 717.). Quoniam itaque Deo, quatenus est hominum Dominus, de actionibus eorum pro arbitrio suo disponendi jus est (§. 959. *part. I. Theol. nat.*); eo, quod negant obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas, dominium ejus in dubium minime vocant. *Quod erat unum.*

Enimvero quia Deus summe bonus est, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699. *part. I. Theol. nat.*), adeoque in homines tantundem boni confert, quantum datur (§. 698. *part. I. Theol. nat.*), eosdemque amat (§. 700. *part. I. Theol. nat.*), actiones vero omnes in se indifferentes sunt ex hypothesi Epicureorum (§. 717.), consequenter Deus permittere potest, ut homo actiones suas ex suo arbitratu determinet; nulla ipsis videtur ratio, cur

quasdam

quaſdam actiones præcipere, quaſdam vero prohibere velit, bonitati autem divinæ convenire arbitrantur, ut actiones omnes pro ſuo arbitratu ab hominibus determinari permittat. Atque adeo Deum dominum faciunt indulgentiſſimum. *Quod erat alterum.*

Ex hypotheſi actionum indifferentiæ de Deo argumentantur Epicurei humano more, propterea quod vident dominum permittere ſervo, quem amat, ut faciat, quod vult, ne ipſum privare videatur voluptate, qua frui poterat. Quamobrem ſi oſtendatur, actionum indifferentiam eſſe falſam; omnis argumentatio ſua ſponte in auram abit.

§. 721.

Error Epicureorum circa indulgentiam Dei.

Errat Epicureus, dum ſibi perſuadet bonitati divinæ non repugnare, ut homines actiones ſuas pro arbitratu determinare permittat, non vero ad quaſdam committendas, ad alias vero ea omittendas obliget. Etenim præcepta Dei ac prohibitiones a bonitate ejus proficiſcuntur (§. 992. *part. I, Theol. nat.*) & huic tribuendum, quod homines ad actiones quaſdam edendas, alias omittendas obliget (§. 975. 991. *part. I. Theol. nat.*). ac ideo Dominus ſumme bonus eſt (§. 997. *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum impoſſibile ſit, ut idem ſimul ſit & non ſit (§. 28. *Ontol.*); falſum eſt bonitati divinæ non repugnare, ut homines actiones ſuas pro arbitratu ſuo determinare permittat, nec eos ad certas actiones committendas, alias vero omittendas obliget. Errat igitur Epicureus, dum hoc ſibi perſuadet (§. 623. *Log.*).

Plurimum refert noſcere differentiam, quæ inter actiones honeſtas & turpes intercedit, intrinſecam, ut quis abſurditatem Epicureiſmi intime perſpiciat. Etenim argumentatio, quæ a bonitate divina deducitur, ſpeciem omnem ſtatim amittit, ubi ad illam animum adverteris. Quamobrem cum ex univerſo jure naturali eadem clarius pateat; abſur-

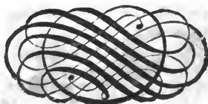
absurditas quoque Epicureismi per idem constabit luculentius. Notandum vero est, Epicureismo etiam deditos esse posse, qui in arbitraria actionum determinatione prudentiæ locum relinquunt.

§. 722.

Falsitas Epicureismi. *Epicureismus falsa opinio est.* Etenim Epicurei negant intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem atque obligationem divinam ad actiones quasdam committendas, alias vero omittendas (§. 717.). Enimvero ipse atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, seu negari nequit boni ac mali discrimen, in actionibus hominum, etiamsi per impossibile ponatur, non dari Deum (§. 500.), adeoque falsum est nullum dari (§. 505. *Log.*). Nec minus falsum est, Deum hominem non obligare ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas (§. 987. *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque Epicureismum esse opinionem falsam.

Per nostrum adeo systema corruit Epicureismus, nec magis cum eo consistere potest, quam errores ceteri, quos in hac sectione secunda atro carbone notavimus. Omnes adeo hosce scopulos felicissime evitabit, quicunque systema nostrum animo complectitur.

Finis Partis II. Theologiæ Naturalis.



INDEX

CONSPECTUS.

PARTIS II. THEOLOGIÆ NATURALIS.

SECTIO I.

Qua exiſtentia & attributa divina a priori demonſtrantur.

SECTIO II.

De Atheiſmo aliisque agnatis Erroribus.

FINIS CONSPECTUS.

INDEX RERUM PRÆCIPUARUM,

IN QUO NUMERI PARAGRAPHOS DENOTANT.

D.

E.

F.

G.

Imper-

L.

Poire-

Prin-

Finis Indicis.

